



BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

PROF. DR. J. V. BELSER IN TÜBINGEN, PROF. DR. M. FAULHABER IN STRASSBURG I. E.,

PROF. DR. J. FELTEN IN BONN., PROF. DR. G. HOBERG IN FREIBURG I. BR.,

PROF. DR. N. PETERS IN PADERBORN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

XV. BAND, 1. UND 2. HEFT:

DIE STAMMBÄUME JESU NACH MATTHÄUS UND LUKAS.

IHRE URSPRÜNGLICHE BEDEUTUNG UND TEXT-
GESTALT UND IHRE QUELLEN.

EINE EXEGETISCH-KRITISCHE STUDIE

VON

JOSEPH MICHAEL HEER,

DOKTOR DER THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE,

PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT ZU FREIBURG IM BREISGAU.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHER VERLAGSHANDLUNG.

1910.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON

PROF. DR J. V. BELSER IN TÜBINGEN, PROF. DR M. FAULHABER IN
STRASSBURG I. E., PROF. DR J. FELTEN IN BONN, PROF. DR G. HOBERG
IN FREIBURG I. BR., PROF. DR N. PETERS IN PADERBORN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

FÜNFZEHNTER BAND.

ERSTES UND ZWEITES HEFT.

FREIBURG IM BREISGAU.

HERDERSCHES VERLAGSHANDLUNG.

1910.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

75
4
Stammbäume
DIE STAMMBÄUME JESU
NACH MATTHÄUS UND LUKAS.
Matthäus

IHRE URSPRÜNGLICHE BEDEUTUNG UND TEXT-
GESTALT UND IHRE QUELLEN.

EINE EXEGETISCH-KRITISCHE STUDIE

VON

JOSEPH MICHAEL HEER,

DOKTOR DER THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE,
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT ZU FREIBURG IM BREISGAU.



FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHES VERLAGSHANDLUNG.

1910.

BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN UND ST LOUIS, MO.

575
4

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 23 Novembris 1909.

‡ Thomas, Archiep̃ps.

Alle Rechte vorbehalten.



Dem Andenken meiner guten Eltern

ADAM HEER

und

MARGARETA geb. FISCHER

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
I. Orientierung	1
Die Probleme 1—2. — Das Verhältnis beider Stammbäume im allgemeinen 2—8. — Das Thema 9.	
II. Die Quellenfrage	10
Vgl. die Nachträge zur Quellenfrage 222. — Zur genea- logischen Form 223. — Vgl. Kap. IV, 2 3 u. ö.	
III. Der Stammbaum Marias nach Lukas	32
1. Der Zweck und die Bedeutung	32
2. Die ursprüngliche Textgestalt	58
Lk 3, 22 textkritisch und exegetisch 45 ¹ u. 49 f. — Lk 3, 23 textkritisch und sprachlich 82—96. — Lk 3, 23—38 textkritische Tabelle 60 ff. — Lk 3, 21—38 Über- setzung 96 f.	
3. Der marianische Charakter	97
IV. Der Stammbaum Josephs nach Matthäus	107
1. Zweck und Bedeutung	107
Mt 1, 1: 107—110. — Mt 1, 17: 110—129.	
2. Das Verhältnis zum Alten Testament	129
Mt 1, 11: 130—133. — Mt 1, 12: 133—134. — Mt 1, 8: 134—154 (die jüdische damnatio memoriae 147 ff. — Hierzu Beilage I 204—214).	
3. St Joseph und das Weihnachtsgeheimnis	154
Mt 1, 16 (hierzu Beilage III).	
V. Die wunderbare Geburt Jesu	194
Mt 1, 18 ff: 195—203. Vgl. Nachtrag 223.	

Beilagen.

	Seite
I. Die antike <i>damnatio memoriae</i> (zu Mt 1, 8)	204
Bei den Römern 204–211; vgl. 148. — Bei den Griechen 211 f; vgl. 147 — Bei den Ägyptern 212 f; vgl. 147. — Vgl. bei den Juden 148–153.	
II. Die Satzbeordnung im Erzählungsstil des Matthäus	214
Statistik von Leo Wohleb 214–222. — Hierzu Nach- wort 224.	
III. Tabelle zu Mt 1, 16 zu S. 158 ff.	

Nachträge.

1. Zur Quellenfrage	222
2. Zur genealogischen Form	223
3. Die Bildung des ersten Evangelisten	224

I. Orientierung.

Die Probleme. Die Kontroversen über die beiden Stammbäume Jesu nach Mt 1, 1—17 und nach Lk 3, 23—38 sind uralt und lassen sich bis in die erste Hälfte des dritten christlichen Jahrhunderts, vielleicht noch weiter zurückverfolgen. Die Literatur, welche schon in alter Zeit und um so mehr in unsern Tagen erwachsen ist, grenzt ans Unermeßliche und vermehrt sich noch immerfort von Jahr zu Jahr: kein Kommentar der Evangelien geht an diesen Fragen vorbei, die Einleitungsschriften beschäftigen sich damit, zahlreiche Spezialarbeiten kommen hinzu; Textkritiker und Exegeten, Historiker und Dogmatiker sind gleicherweise interessiert.

Es handelt sich bei diesen Arbeiten und Äußerungen der Hauptsache nach gewöhnlich um die Frage nach dem Verhältnis beider Stammbäume zueinander und nach ihrem Hauptinhalt, ob sie nämlich die Genealogie Josephs oder Marias darstellen. Die meisten beziehen wohl heutzutage noch beide Ahnenreihen trotz ihrer großen Verschiedenheiten auf den hl. Joseph, dem sie schon Sextus Julius Afrikanus († um 240) zugewiesen hat. Andere sehen bei Lukas, seltener bei Matthäus, den Stammbaum Marias. Peter Vogt¹, der in seiner

¹ Da ich nicht eine darstellende Monographie gebe, sondern nur die Ergebnisse meiner Forschungen vorlegen möchte, sehe ich ab von einem Literaturbericht. Man findet reichliche Zusammenstellungen in der fleißigen Arbeit von Peter Vogt S. J., *Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas: Biblische Studien XII, 3*, Freiburg 1907. — Da ich mein Thema von einer ganz andern Seite aus in Angriff nehme, muß ich auch darauf verzichten, in die Kontroverse einzutreten, welche sich an das Vogtsche Buch angeschlossen hat. Ich werde meine Auffassung gelegentlich zum Ausdruck bringen. Die Arbeiten von P. J. M. Pfäffisch O. S. B. (*Der Stammbaum Christi beim hl. Lukas: Katholik* 1908, 4. Folge, XXVIII 269 ff) und von V. Hartl (*Zum Stammbaum*

neuesten Monographie eine willkommene Übersicht über die reiche Literatur gegeben hat, gliedert die verschiedenartigen Erklärungen, die natürlich im einzelnen in der mannigfaltigsten Weise auseinandergehen, in drei oder vier große Hauptgruppen: 1. In beiden Evangelien wird der Stammbaum Josephs vorausgesetzt und der Ausgleich in der Annahme einer Leviratehe der Mutter Josephs gefunden, wobei entweder bei Matthäus der wirkliche, bei Lukas der gesetzliche Vater¹, oder umgekehrt bei Lukas der wirkliche und bei Matthäus der gesetzliche Vater Josephs angenommen wird. 2. Bei Matthäus wird der Stammbaum Josephs, bei Lukas der Marias angesetzt. 3. Die Frage wird offen gelassen. Nur ganz vereinzelte Väter² und Gelehrte nehmen bei Matthäus den Stammbaum Marias an. Die antiken Feinde des Christentums dagegen, wie Kelsos, Porphyrios, Kaiser Julian, die Manichäer, denen es nicht an modernen Nachfolgern fehlt, lehnen den Ausgleich beider Stammbäume überhaupt ab.

Mit dieser Frage nach dem Inhalt und Betreff der beiden Stammbäume sind aber die Probleme nicht erschöpft, welche mit denselben in Zusammenhang stehen. Es handelt sich ebenso sehr um ihre Glaubwürdigkeit und Echtheit im ganzen und in einzelnen Teilen; um ihr Verhältnis zum Alten Testament, ihren Ursprung und ihre Quellen; meines Erachtens aber auch ganz besonders einmal um ihren schriftstellerischen Zweck, ihre Stellung (Funktion) in der Komposition des zugehörigen Evangeliums, also um die eigentliche und ursprüngliche Grundbedeutung; und zuletzt oder zuerst, wie man's nimmt, um die echte Textgestalt, welche die Voraussetzung und auch wieder das Ergebnis aller Untersuchung sein muß.

Das Verhältnis beider Stammbäume im allgemeinen. Hält man die beiden Stammbäume als Ganzes nebeneinander, so

baum Jesu nach Lukas: Biblische Zeitschrift VII, 2 [1909], 156 ff), die noch nicht ganz erschienen ist, nenne ich zur Orientierung.

¹ Ansicht des Julius Afrikanus bei Eus., Hist. eccl. 1, 7.

² Tertull., De carne Christi 20. Viktorin v. Pettau zu Offb 4, 7: Migne V 324. Vgl. unten Kap. IV, 3 (am Schluß).

springen große Unterschiede in die Augen: Matthäus beginnt mit Abraham und steigt über David herab zu Joseph und Jesus; Lukas dagegen geht von Jesus rückwärts, aber nicht bloß bis David und bis Abraham, sondern zurück bis auf Adam und steigt von Adam empor zu Gott selber. Matthäus unterscheidet drei Perioden und zählt von Abraham bis David, bis zum Exil, bis zu Jesus $3 \times 14 = 42$ Geschlechter und bringt dieses auffallende Zahlenverhältnis am Schluß des Stammbaums in Vers 1, 17 noch besonders zum Ausdruck: ein Zeichen, daß er ihm irgend welche geheimnisvolle, noch immer unaufgeklärte Bedeutung beimißt, die aber die ersten Leser verstanden haben müssen, da man sonst eine nähere Erklärung von seiten des Evangelisten erwarten müßte; bei Lukas dagegen wird die Zahl der Geschlechter nicht ausdrücklich festgestellt, und die Textzeugen schwanken zwischen 71 und 77 Namen; Aphraates der Syrer hat gar nur 63; der cod. Bezae (Dd), der die Namen der lukanischen Genealogie kurzer Hand durch die matthäischen ersetzt hat, zählt deren 65; von den Altlateinern bieten c l* deren 71; a b e deren 72, cod. r deren 73; der Graecus Alexandrinus (A) deren 74, der Syrus Sinaiticus (Syr sin) deren 75; Wulfla und der Graecus Vaticanus (B), auch die Vulgatatexte deren 76 (die aber nach cod. harl^{reo}, karol¹, benevent als 75 gezählt werden!), die meisten Griechen, auch der Altlateiner ff₂ deren 77 (7×11 !), wie auch Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, Augustin und die späten Syrer Barsalib und Jaquob von Sarug wissen¹; der viel ältere Irenäus bezeugt 72 Geschlechter. Diese großen Schwankungen der lukanischen Überlieferung gegenüber der fast absoluten Einstimmigkeit der Matthäustexte erklären sich daraus, daß eben Lukas nicht wie Matthäus die Zahl ausdrücklich genannt hat. Der Hauptunterschied beider Genealogien liegt aber, abgesehen von den vorabrahamitischen Namen, die Lukas allein

¹ Die Belege bei Tischendorf (ed. 8) zu Lk 3, 38. Vgl. auch unten Kap. III (gegen Schluß).

bietet, in der nachdavidischen Reihe. Denn Lukas bietet von David bis Jesus statt der 28 Glieder des Matthäus nach dem Text, den ich für richtig halte, deren 40 (Augustin zählt deren 43), also viel mehr und auch ganz andere Namen als Matthäus, mit dem Lukas nur in den 14 Namen von Abraham bis David, dann aber nur noch in den vereinzelt zwei Namen Salathiel und Zorobabel zusammengeht. Am Ende nennt Lukas, nach der gewöhnlichen Erklärung, als Vater Josephs den Heli, während Matthäus als Vater Josephs sicher den Jakob bezeichnet.

Was den Zweck anbelangt, welchen die beiden Evangelisten mit den Stammbäumen im Auge hatten, und die Funktion, welche sie dementsprechend diesen Gebilden im Aufbau ihrer Evangelien zugeteilt haben, so besteht ebenfalls zwischen beiden ein nicht geringer Unterschied. Schon die Form, in welcher sie diese Ahnenreihen vortragen, ist eine gegensätzliche; und die Stelle, welche sie denselben angewiesen haben, ist ganz verschieden gewählt. Die Genealogie bei Matthäus verläuft in der natürlichen, absteigenden Linie, während Lukas die kunstvollere, rückläufige Form gewählt hat; Matthäus stellt auch den Stammbaum an die Spitze seines Evangeliums, dorthin, wo man ihn naturgemäß am ehesten zu erwarten hat, während Lukas merkwürdigerweise den Zeitpunkt nach der Taufe oder — wie man es auch aufgefaßt hat, ob mit Recht oder Unrecht, wird sich vielleicht herausstellen — den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu für den geeigneteren Augenblick gehalten hat, um die Genealogie einzuordnen. Wir werden auf all diese Momente, die nicht auf Zufall beruhen können, ein kritisches Auge zu werfen haben.

Andererseits haben jedoch beide Stammbäume auch wieder ihre weitgehenden Parallelen und zeigen insbesondere in der eigenartigen typologischen Gesamtauffassung, die sich im Laufe der Untersuchung herausstellen wird, eine so überraschende Ähnlichkeit, wie ich sie mir nur aus einer bewußten Beziehung und Nachbildung der einen Genealogie durch die andere, und aus demselben Ursprung und der gemeinsamen jüdischen Heimat

dieser hochinteressanten Dokumente erklären kann. Denn von großem Interesse sind diese Genealogien. Es scheinen nur Namen zu sein — wäre es nicht mehr als dies, so wäre es schon ein kostbares historisches Vermächtnis —, es liegen aber auch Ideen zu Grunde, Ideen von tiefster Bedeutung! Und wie sehr diese Stammbäume mit den grundlegendsten Fragen des Christentums, mit der Auffassung von Jesu Person, der Frage nach seiner göttlichen und menschlichen Natur, in Zusammenhang stehen, weiß jeder, der die neuere und neueste Literatur über die Jungfrauengeburt und die Josephsohnschaft Jesu eingesehen hat.

Ich beschränke mich darauf, in der Frage nach dem Ausgleich beider Stammbäume auf die alte Erklärung des gelehrten Syro-Palästinensers Sextus Julius Afrikanus zu verweisen, der in dem bekannten Brief an Aristides, den Eusebius der Nachwelt vermittelt hat¹, unter Berufung auf eine von den Verwandten des Heilandes ausgegangene Tradition beide Stammbäume auf den hl. Joseph bezieht und die Verschiedenheiten aus dem Gesetz der Leviratsehe erklärt. Ich führe nicht seine ganze weitläufige Auseinandersetzung an, die man bei Eusebius nachlesen möge, sondern übersetze nur die zusammenfassenden kurzen Schlußworte²: „Matthan, der (wie Matthäus dartut) sein Geschlecht von (Davids Sohn) Salomon herleitete, ward Vater des Jakob. Nach dem Tod Matthans ward Melchi, der (wie aus Lukas zu ersehen) sein Geschlecht von (Davids Sohn) Nathan herleitete, von demselben Weib (also von der Witwe des Matthan) Vater des Heli. Beide, Heli und Jakob, waren also Stiefbrüder und hatten die gleiche Mutter (ὁμομήτριοι). Heli nun starb ohne Kinder, weshalb ihm Jakob (auf Grund des Leviratsgesetzes Dt 25, 5 ff) einen Sproß

¹ Der Brief des Julius Afrikanus an Aristides bei Eus., Hist. eccl. 1, 7 und Epit. ex Quaest. ad Steph. und in Evangelienkatenen. Literatur bei O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II, Freiburg 1903, 226 und bei P. Vogt, Der Stammbaum Christi, a. a. O. XII, 3. Beide beanstanden als willkürlich die Arbeit von Fr. Spitta, Der Brief des Julius Afrikanus kritisch untersucht und hergestellt, Halle 1877.

² Eus., Hist. eccl. 1, 7 am Schluß des Kapitels.

erweckte, indem er den Joseph zeugte, welcher der Natur nach sein eigener Sohn, nach dem Gesetz aber der Sohn des Heli war. Auf diese Weise war Joseph der Sohn von beiden.“ So weit Julius Afrikanus, wozu Eusebius die unrichtige Bemerkung hinzufügt, die viele Verwirrung angerichtet hat: mit dem Stammbaum Josephs sei zugleich auch der Stamm Marias gegeben, weil nach dem Mosaischen Gesetz nicht gestattet gewesen sei, außerhalb des Stammes zu heiraten. Diese Behauptung ist oft widerlegt worden, so daß ich nicht nötig habe, noch weiter ein Wort darüber zu verlieren. Anders steht die Frage, wenn Maria Erbtöchter gewesen, wie man aus verschiedenen Gründen angenommen hat; als solche mußte sie allerdings aus Gründen des jüdischen Erbrechts und der Stammesteilung in ihrem Stamm bleiben. Doch wird die Tatsache bestritten (vgl. unten S. 7).

Für die Kritik der Erklärung des Julius Afrikanus, die zu allen Zeiten bis in unsere Tage Anhänger gefunden hat, und für die ganze Orientierung über die anderweitigen Versuche zur Ausgleichung beider Stammbäume kann ich auf die Handkommentare und besonders auf die erwähnte Monographie von Peter Vogt¹ verweisen, der eine reiche Übersicht über die Geschichte und die Geschehnisse der Erklärung des Julius Afrikanus und über die Literatur der ganzen Frage gibt, selbst aber für die andere Auffassung eintritt, nach welcher Lukas den Stammbaum der heiligen Jungfrau, Matthäus den des hl. Joseph bietet. Hiernach ist Heli bei Lk 3, 23 nicht der gesetzliche Vater Josephs, sondern der Vater Marias. Speziell die Namen Salathiel und Zorobabel bei Lk 3, 27 hält Vogt für verschieden von den zwei Königen desselben Namens bei Mt 1, 12. Diese marianische Auffassung hat den Vorzug, daß sie die zur Erklärung der Schwierigkeiten etwas zu oft angerufene Leviratsehe, auf welche sich in den Texten kein Hinweis findet, nicht benötigt. Auch ist hiernach Maria ohne weiteres Davididin, und Jesus stammt durch sie in der

¹ Der Stammbaum Christi, a. a. O. XII, 3.

leiblichen Linie von David ab, was durch Rom 1, 3 und 2 Tim 2, 8 unzweideutig bezeugt ist (*ex semine David secundum carnem!*). Knabenbauer¹ u. a. werden diesem Zeugnis Pauli zwar auch gerecht, aber erst auf dem Umweg, daß sie aus Lk 2, 4 f und aus andern nicht zwingenden Gründen erschließen, Maria sei Erbtöchter gewesen. Als Erbtöchter habe sie nach dem Gesetz heiraten müssen, und zwar innerhalb ihres Stammes. Darin wird dann sowohl der Ausgleich ihrer Ehe mit Joseph und ihres aus Lk 1, 34 erschlossenen „*Votum virginitatis*“ gefunden, und es wird daraus auch ihre Abstammung aus dem gleichen Stamm wie Joseph, der nach Mt 1, 1—16 und Lk 3, 23 Davidide war, abgeleitet. Was allerdings die Beweiskraft der vorgebrachten Argumente angeht, so könnte es sich ja vielleicht so verhalten, die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, aber beweisen läßt es sich nicht strenge. Eigentlich folgte aus diesen Prämissen, was auch Vogt betont, selbst wenn man sie als gegeben hinnimmt, doch nur die Möglichkeit der davidischen Abstammung Marias, da David nicht den ganzen Stamm, sondern innerhalb des Stammes Juda nur eine *Domus et familia* (Lk 1, 27; 2, 4), also nur einen Zweig darstellt. Auf der andern Seite läßt sich aber auch gegen Vogt einwenden, warum denn Lukas, wenn er nicht den Stammbaum Josephs, sondern den Marias geben wollte, in Vers 3, 23 nicht die leiseste Andeutung darüber machte. Vogt sagt darüber nichts Befriedigendes, ich hoffe ihm aber zu Hilfe zu kommen. Und was die Vogtsche Beweisführung angeht, so hat er zwar in dem negativen Teil, in welchem er die Erklärung des Julius Afrikanus bekämpft, viel Anerkennung gefunden und, wenigstens in seinen zwar fleißigen, aber zu wenig verarbeiteten historischen Zusammenstellungen, auch in etwa verdient. Allein seine positive äußere und innere Beweisführung ist, methodisch und inhaltlich, nicht

¹ Der Erklärung des S. Julius Afrikanus folgen unter anderem: Rud. Cornely S. J., *Cursus S. Scripturae*, Introductio III (1886) 195 ff, woselbst eine Orientierung. Ebd. Jos. Knabenbauer S. J., *Commentarius in quattuor Evangelia: Matthaeus I* (1892) 42; Lucas (1896) 59.

gewinnend. Und die textkritische Frage, von der schließlich alles abhängt, wird kaum von ihm berührt. Auch bleibt der matthäische Stammbaum, der zwar im Titel steht, vollständig links liegen. So wie die Frage jetzt steht, ist diesen zwei positiven Versuchen einzuräumen, daß sie auf das Ansehen, das sie genießen, ihren Anspruch haben. Daß aber die eine Auffassung durch die andere überwunden sei, kann ebensowenig zugestanden werden, als daß die Bedenken, welche von radikaler Seite vorgebracht worden sind, ihre Erledigung gefunden hätten. Gewiß, das konservative Prinzip ist berechtigt, und es kann nicht genug betont werden, daß man mit den eingelebten Texten nicht konservativ und schonend genug verfahren kann. Ich hoffe in dieser Studie selbst manchen Beweis dafür zu erbringen. Wenn aber, was auch ich für richtig halte, wirklich durch Julius Afrikanus für die lukanische Genealogie eine neue Tradition begründet worden ist, und wenn ich sogar soweit gehe, zu behaupten, daß schon viel früher, schon lange vor Tertullian, die echte Tradition über die wahre Bedeutung der matthäischen Genealogie zunichte gemacht worden war, dann darf man sich der Konsequenz nicht entziehen, daß dieser Wandel in der exegetischen und historischen Auffassung beider Stammbäume auch für die heiligen Texte selbst nicht ohne Wirkungen geblieben sein kann. Es liegt doch gerade in der handschriftlichen Überlieferung der beiden Genealogien ein Variantenmaterial vor, das zu seiner völligen Klärung und Sichtung noch viele Arbeit erfordern wird. Ich habe bereits oben einige Andeutungen über die großen Schwankungen in der lukanischen Genealogie gemacht. In der matthäischen gibt es der Varianten noch gewichtigere von anderer Art. Die Wissenschaft kann sich der Pflicht nicht entziehen, diesen textkritischen Tatsachen, ihrer Geschichte und ihrem Werden bis auf die Wurzeln nachzuforschen. Bis die Wahrheit ganz gefunden sein wird, muß wohl noch mancher Irrweg gegangen werden. Vielleicht bin ich selbst auf einem solchen. Ich trage in methodischer Entwicklung das vor, was sich mir ergeben hat.

Das Thema. Ich handle nicht über alle Einzelthemata, welche die beiden evangelischen Stammbäume betreffen, und ziehe nur in Betracht, was von meinem Hauptthema unzertrennlich ist. Zweck meiner Studie ist, die ursprüngliche Textgestalt beider Stammbäume herauszuarbeiten, mit Ausschluß der orthographischen Fragen¹; ferner die Frage nach den Quellen und vor allem nach der ursprünglichen Grundbedeutung beider Stammbäume und, was damit eng zusammenhängt, nach ihrer schriftstellerischen Funktion klarzustellen, soweit ich es mit Hilfe der überlieferten Tatsachen vermag. Die Arbeit ist vom Matthäusevangelium ausgegangen, und so ist mir der matthäische Stammbaum auch der Hauptgegenstand geblieben. Da sich im Laufe der Untersuchung aber auch Aufschlüsse über den lukanischen Stammbaum ergaben, so behandle ich auch diesen; weil er aber durch seine großen Verschiedenheiten und durch seine andersartige Stellung im Lukas-evangelium wieder seine eigenen Probleme in sich schließt, so widme ich nur der Frage nach seiner Grundbedeutung und Textgestalt einen eigenen Abschnitt, während ich die sonstigen Probleme nur im Zusammenhang der Untersuchungen über die matthäische Genealogie und nur insofern berühre, als mir ein Licht herüber- oder hinüberzufallen scheint, was insbesondere bezüglich der eigentümlichen Zahlentypologie in beiden Genealogien, auch bezüglich ihres Zweckes, ihrer schriftstellerischen Funktion, vor allem natürlich in der Quellenfrage und in textkritischer Hinsicht in der Wertung der Textzeugen der Fall sein dürfte. Ich bin bei diesen Forschungen, wie der Kundige wohl erkennen wird, durch den Zwang einer konsequenten Methode auf neue Pfade geführt worden. Der Einsichtige, welcher weiß, wie leicht man sich bei solchem Vordringen ins ungewisse Land auch einmal verirren kann, wird aber für freundliche Belehrung in mir den dankbarsten Schüler finden.

¹ Die linguistische und orthographische Untersuchung der Namensformen, die meines Erachtens geeignet ist, die hebräisch-aramäische Provenienz ins Licht zu stellen, möge ein Berufenerer als eigenes fruchtbares Thema in Angriff nehmen.

II. Die Quellenfrage.

Ich behandle zunächst die Quellenfrage, weil sie beide Stammbäume betrifft und weil sie die Voraussetzungen für eine richtige Fragestellung der Einzelprobleme und ihre methodische Lösung an die Hand gibt. Andererseits ist freilich auch die Quellenfrage selbst erst wieder abhängig von der Untersuchung der genealogischen Einzelheiten. Daß das Alte Testament für jene Namen der evangelischen Genealogien, über welche dort historisch berichtet ist, also bei Matthäus für die älteren Namen von Abraham bis zum Exil, bei Lukas von Adam bis zu Davids Sohn Nathan die Quelle war, also für Matthäus die Königsbücher, das Buch Ruth und die Chronik, für Lukas außerdem die Genesis, besonders die Völkertafel, steht außer allem Zweifel. Die Frage ist nur, ob diese alttestamentlichen Bücher die direkte und unmittelbare oder nur die entfernte und mittelbare Quelle gewesen sind. Für die ganze jüngere Namenreihe vom Exil (für Lukas schon von Nathan an) bis auf Christus kann das Alte Testament aber überhaupt nicht Quelle gewesen sein¹. Wir haben für diese späteren Namen jedenfalls, vielleicht aber sogar für die ganzen genealogischen Reihen der beiden Evangelien, mit außerbiblichen Verzeichnissen zu rechnen, die nicht erst die

¹ P. Vogt (Der Stammbaum Christi, a. a. O. 108 f) bezieht nach dem Vorgang von Cornely (Introductio III 300 f) und Calino (Trattamento storico sopra i s. Vangeli 2, 1, n. 15) die Namen Levi und Semei bei Zach 12, 13 prophetisch auf die lukanischen Namen. Der Prophet meint aber den Levi und seinen Enkel Semei in Nm 3, 17 f. Sollte er aber zugleich die lukanischen Namen im Auge haben, so müßten sie ihm historisch bekannt gewesen sein, was auf eine außerbiblische genealogische Tradition hinwiese. Doch ist die Sache zu unsicher, weshalb ich aus Gründen der historischen Methode ganz davon absehen muß.

Evangelisten angefertigt, sondern die sie fertig vorgefunden und nur für ihre Zwecke mehr oder weniger verarbeitet haben mögen. Es ist deshalb näherhin die historische Frage zu stellen, was wir von diesen Dingen sonsther wissen können, um an dem so zu gewinnenden Maßstab die beiden genealogischen Texte selber zu messen.

Daß den Geschlechtsregistern im Judentum seit alter Zeit die größte Aufmerksamkeit geschenkt worden ist, beweist schon die Völkertafel in der Genesis und beweisen die genealogischen Reihen der Königsbücher, des Buches Ruth, der Chronik und die sonst zerstreuten Notizen genealogischer Art im Alten Testament¹. Der Grund lag nicht lediglich in dem historischen Interesse (ich meine, was wir heute unter rein historischem Interesse verstehen), sondern wie in allem bei diesem merkwürdigen Volk, so war auch hierin der religiöse Gedanke der maßgebende. Wir werden in den folgenden Abschnitten noch näher über diese mystisch-religiöse Grundtendenz, welche die beiden evangelischen Stammbäume durchzieht, zu handeln haben. Selbst wo es sich um die erbrechtliche Deszendenz handelte, fehlte der religiöse Grundgedanke nicht. Ein Hauptmotiv bildeten natürlich die alten Segensverheißungen an die Erzväter, deren der Jude durch die genealogische Verbindung mit Abraham teilhaftig zu sein glaubte: ein Interesse, das auf den höchsten Grad gesteigert sein mußte in der Linie, aus der man den Messias erwartete, also im Stamm Juda und in der davidischen Deszendenz.

Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen ist es aber bemerkenswert, daß in den Königsbüchern und der Chronik nur die königliche Linie Salomons weitergeführt wird, nicht die der übrigen Söhne Davids, auch nicht die Linie des Nathan, die wir bei Lukas finden, ein Punkt, den man bei der Beurteilung der lukanischen Genealogie im Auge zu behalten hat, und der zu der Vermutung drängt, daß die Chronik und überhaupt die historischen Bücher des Alten

¹ Vgl. B. Jakob, Der Pentateuch. Exegetisch-kritische Forschungen, Leipzig 1905, 59—132: Die Genealogien.

Testamentes schon in alter Zeit nicht die alleinige, vielleicht nicht einmal die Hauptader bildeten, durch welche die Kenntnis der Genealogien weitergeführt wurde. Aus dem angedeuteten großen genealogischen Interesse der Juden ist daher zu erschließen, daß es schon in sehr alter Zeit neben den biblischen auch außerbiblische Genealogien gegeben habe, die anfangs nur mündlich tradiert worden sein mögen, bald aber auch durch regelrechte schriftliche Aufzeichnungen sichergestellt worden sein müssen. Denn mündliche Tradition ist auch unter den günstigsten Voraussetzungen immer eine unsichere Sache. Mündlich tradierte Lieder mögen einen Schutz an Metrum, Rhythmus und Melodie haben, Stammbäume aber konnten höchstens durch die Zählung der Namen in etwa geschützt werden. Ich habe oben bereits angedeutet, wie die matthäische Genealogie sich dieses Schutzes erfreute, während die lukanische, dieses Schutzes entkleidet, nicht einmal in der handschriftlichen Überlieferung ohne Varianten geblieben ist. Sobald deshalb die kulturellen Voraussetzungen gegeben waren — und das war, wie ich feststellen werde, früh genug der Fall —, müssen die Ahnentafeln schriftlich fixiert worden sein. Ja sie müssen, wenigstens was die messianischen Linien aus davidischer Deszendenz, ferner die königlichen und priesterlichen Deszendenzen und wohl auch die wichtigsten Stammesdeszendenzen anbelangt, förmlich in einer amtlich legitimen und urkundlichen Form geführt worden sein. Ich wage kein ungefähres Datum anzusetzen, aber sobald der jüdische Gottesstaat hinreichend entwickelt war, konnte es nur eine Frage der Zeit sein, daß ein solcher Apparat notwendig wurde. Solche amtliche Führung der Geschlechterverzeichnisse wäre angesichts der jüdischen Stammes- und Erbverhältnisse und besonders mit Rücksicht auf die religiösen Erwartungen der Juden wenigstens in den messianischen, königlichen und priesterlichen Linien, vielleicht aber in allen Stammesdeszendenzen von einer gewissen Zeit an geradezu zu postulieren, selbst wenn man keine historischen Belege für das tatsächliche Vorhandensein schon in der vorchristlichen Zeit hätte.

Ich kann im Rahmen dieser Studie nicht alle Zeugnisse der jüdischen und altchristlichen Archäologie und Literatur sammeln und werten. Ich stelle nur zusammen, was ich für die vorliegende Frage Dienliches finden konnte. Andere mögen das Material vervollständigen und das Bild, das ich zu entwerfen vermag, vervollkommen.

Wir wissen heute, daß die Schreibkunst im semitischen Kulturbereich, dem das Judentum angehört, und in Ägypten, mit dem es in Berührung stand, viel älter ist als der biblische Gottesstaat, eine Schreibkunst nicht bloß in der monumentalen und lapidaren hieroglyphischen Bilderschrift der Ägypter und Hetither und der assyrischen Keilschrift, sondern eine bewegliche Kursive auf Papyrus, teilweise schon mit Buchstabenzeichen, die mindestens 500 Jahre älter ist als Moses. Ich meine die hieratische Kursive des berühmten Papyrus Prisse aus der 11. Dynastie (etwa 2100 v. Chr.), aus deren Formen Rougé das semitische Alphabet herleitete, während andere (Fr. Frommel, neuerdings besonders H. Winckler) letzteres auf die Keilschrift zurückführen¹. Wir haben in den Tell Amarna-Briefen (1400 v. Chr.) und andern Funden die Belege für die Kenntnis und Übung der Keilschrift in Phönizien und Kanaan; und in dem Mesastein (9. Jahrhundert v. Chr.) und der Siloa-Inschrift haben wir die ältesten Belege der nordsemitischen Buchstabenschrift, die sich dann in den Duktus der Papyri von Assuan (5. Jahrh. v. Chr.) und zu den jüngeren Formen weiterentwickelt hat². Die Tell Amarna-Briefe beweisen auch, daß zur Zeit des Moses schon jeder kleine Stadt-

¹ E. M. Thompson, *Handbook of Greek and Latin Palaeography*³, London 1906, 4, der sich, wie ich glaube, mit Recht in dem Streit um die Herkunft des semitischen Alphabets auf die Seite von Rougé stellt und es aus dieser hieratischen Kursive ableitet. Vgl. auch die Orientierung bei J. Benzing, *Hebräische Archäologie, Grundriß der theol. Wissenschaften*², Tübingen 1907, 172 ff; Mark Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, Leipzig 1908; Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* I², 2, Stuttgart-Berlin 1907, 215, der sich neutral verhält, aber die Erfindung des reinen Buchstabenalphabets durch einen Phönizier mit dem Jahr 1000 viel zu spät ansetzt. Vgl. unten S. 54 A. 2.

² Vgl. Lidzbarski a. a. O. Tafelband. Benzing a. a. O. 181.

könig seinen Schreiber hatte; und aus Richt 8, 14 ersieht man, daß ein Bürger von Soccoth gleich eine Liste von 77 Namen aufzuschreiben im stande war. Diese Tatsachen und Notizen ergänzen und bestätigen sich und lassen uns nicht nur die genealogischen Bestände der alttestamentlichen Bibel verstehen, sondern eröffnen auch die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit alter außerbiblischer Standeslisten bei den Juden. Daß bei den Alten viel mehr geschrieben wurde, als man früher nur zu ahnen sich getraut hätte, ist jetzt zur historisch greifbaren Tatsache geworden. Daß man auch im privaten Verkehr und in den unsere genealogische Frage zunächst berührenden erb- und eherechtlichen Angelegenheiten speziell in jüdischen Gemeinden geschrieben hat, dafür haben wir jetzt die Belege in der Hand in dem überraschenden Funde der aramäischen Papyri aus der jüdischen Kolonistengemeinde zu Assuan aus den Jahren 471—411 v. Chr., welche, mit der genauen ägyptischen und syrischen Datierung versehen, die Besitztitel und, was für uns noch mehr in Betracht kommt, die Eheschließungen einer jüdischen Familie betreffen¹. Hier wird also tatsächlich geübt, was wir aus dem jüdischen Recht längst wußten, und was schon in vorjüdischer Zeit Hammurabi angeordnet hat, der in seinem Rechtskodex § 128 bereits den schriftlichen Ehevertrag vorsieht: „Wenn ein Mann eine Frau nimmt und ihre Verträge nicht gemacht hat, dieses Weib ist nicht seine Ehefrau.“²

Was näherhin die Frage nach schriftlichen Genealogien betrifft, so setze ich das alttestamentliche Material als bekannt

¹ Aramaic Papyri discovered at Assuan, ed. by Sayce-Cowley-Spiegelberg-Seymour de Ricci, London 1906. Und die Berliner aramäischen Papyri aus Elephantine: Vgl. E. Sachau: Abh. der preuß. Akad. der Wiss., Berlin 1907; W. Staerk in Lietzmanns Kleinen Texten Nr 22/23 u. 32, Bonn 1907, 1908. Vgl. auch N. Peters, Die jüdische Gemeinde zu Syene im 5. Jahrhundert v. Chr.: Katholik 1907, 3. Folge, XXVI 310 ff 396 ff.

² Vgl. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis (Der Alte Orient, Heft 4), Leipzig 1906; N. Peters a. a. O. 374. Über den jüdischen Ehevertrag J. Benzinger, Hebräische Archäologie² 108 286.

voraus¹. Aus dem Neuen Testament weise ich nur flüchtig hin auf Lk 1, 5: Zacharias aus der Priesterklasse Abia, sein Weib aus den Töchtern Aarons; Lk 2, 36: Anna, die Prophetin, die Tochter Phanuels, aus dem Stamme Aser; Lk 2, 4: Joseph aus dem Haus und der Familie Davids. Röm 11, 1 und Phil 3, 5 bezeugt Paulus, daß er Israelit ist aus dem Stamme Benjamin usf. Die betreffenden Stammbäume selbst, welche die Voraussetzung dieser und ähnlicher Angaben sein mußten, sind in diesen Stellen natürlich beiseite gelassen.

Wir haben aber auch außerbiblische Zeugnisse für die schriftliche Aufzeichnung der Stammeslisten, welche die genealogischen Angaben des Alten und Neuen Testamentes illustrieren und, was für die Genealogien Jesu, die in dem größeren Teil ihrer Namen durch das Alte Testament nicht gedeckt sind, von besonderer Wichtigkeit ist, eine regelrechte und amtliche, außerbiblische Führung der genealogischen Register bei den Juden verbürgen.

Vor allem halte ich drei bekannte Nachrichten, die sich willkommen ergänzen und gegenseitig stützen, und die den Vorzug haben, in dieselbe Zeit zu führen, in welcher die Evangelisten an der Arbeit waren, für geeignet, ein helles Licht auf unsere spezielle Frage zu werfen. Die eine haben wir in dem schon erwähnten Brief des Julius Afrikanus an Aristides, die beiden andern noch älteren und unbedingt zuverlässigen bei Flavius Josephus:

Ich stelle an die Spitze die interessante Stelle des Flavius Josephus², in der er von der großen Sorgfalt spricht, mit der speziell die Priestergeschlechter bei den Juden (denen Flavius Josephus selbst entstammte) rein erhalten wurden, indem ein Priester sich nur eine Frau aus seinem Volk nehmen und, ohne Rücksicht auf Geld und Ehren, sich nur eine solche wählen durfte, die aus altem Geschlecht stammend viele Zeugen aufweisen konnte: τὸ γένος ἐξετάζειν ἐκ

¹ Jakob, Der Pentateuch 59 ff.

² Contra Apionem 1, 7.

τῶν ἀρχαίων λαμβάνοντα τὴν διαδοχὴν καὶ πολλοὺς παρασχόμενον μάρτυρας. Aus seiner weiteren Auseinandersetzung erregen nun besonders zwei Punkte unsere Aufmerksamkeit. Ich nenne den zweiten zuerst, wonach die höchste Sorgfalt der Reihe der Hohenpriester galt. Denn die Hohenpriester seien bei den Juden seit zwei Jahrtausenden in den Listen mit ihren Namen aufgeschrieben von Vater zu Sohn: οἱ γὰρ ἀρχιερεῖς οἱ παρ' ἡμῖν ἀπὸ δισχιλίων ἐτῶν ὀνομαστοὶ παῖδες ἐκ πατρός εἰσιν ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς. Hier-nach hatten also die Juden ihre eponymen Hohenpriesterlisten so gut, wie die Römer ihre Konsularfasten und die andern antiken Völker ihre Eponymenverzeichnisse hatten, und, was ich hier besonders feststelle, es war ein außerbiblisches, und zwar, da es von Vater zu Sohn ging, ein genealogisches hochamtliches Verzeichniß, geführt von niemand anders als von der Priesterschaft selbst. Ferner weiß Josephus, daß auch die außer Landes weilenden jüdischen Priesterfamilien jene eherechtliche Regel einhielten, indem die jüdischen Priester, die in Ägypten (gemeint sind die Priester am jüdischen Tempel zu Leontopolis in Ägypten, der seit 160 v. Chr. bestand) oder in Babylon oder sonstwo in der Zerstreuung lebten, wenn sie heiraten wollten, nach Jerusalem Verzeichnisse schickten, in welchen sie vom Vater her (d. h. in absteigender Linie wie in der matthäischen Genealogie) die Namen der Eltern und der weiter zurückliegenden Ahnen samt den Zeugen aufschrieben: καὶ τὸ ἀκριβὲς ἀποσώζεται τοῖς ἱερεῦσι περὶ τοὺς γάμους· λέγω δὲ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Βαβυλῶνι, καὶ εἴπου τῆς ἄλλης οἰκουμένης τοῦ γένους τῶν ἱσρέων εἰσὶν τινες διεσπαρμένοι. πέμπουσι γὰρ εἰς Ἱεροσόλυμα συγγράψαντες πατρώθεν τοῦνομα τῶν γειναμένων καὶ τῶν ἐπάνω προγόνων καὶ τινες οἱ μαρτυροῦντες. Ob man nun diesen Gebrauch mit Schürer¹ so erklärt, daß diese Priester, wenn sie heirateten, den Stammbaum ihrer

¹ Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III³, Leipzig 1898, 100.

Frau in Jerusalem prüfen ließen; oder ob, was ich für richtig halte, die Sache so zu verstehen ist, daß mit diesem Zweck der andere verbunden war, die genealogischen Belege in Jerusalem zu deponieren und der Hut der dortigen Tempelpriesterschaft anzuvertrauen, auf alle Fälle hatte dieser Brauch, seit er bestand, zur Folge, daß sich in Jerusalem das genealogische Material ansammelte. Und Jerusalem war demzufolge die amtliche Zentrale für die rechtsgültige Führung, Aufbewahrung und Kontrolle der Geschlechterverzeichnisse, wenigstens soweit sie die priesterlichen Deszendenzen betrafen.

An zweiter Stelle sei die Nachricht des Julius Africanus genannt, der nach Darlegung seiner erwähnten Erklärung der beiden Stammbäume folgendes beifügt¹: „Und fürwahr, eine unerwiesene oder frei ersonnene Sache ist dies keineswegs. Die leiblichen Verwandten des Heilandes wenigstens, sei es aus Ruhmredigkeit, sei es in schlichtem Sinn, jedenfalls durchaus wahrheitsgetreu, haben auch folgendes überliefert: Idumäische Räuber, welche die Stadt Askalon in Palästina überfielen, führten aus dem Götzentempel des Apoll, der außen (?) an der Stadtmauer stand, den Antipater, den Sohn eines gewissen Herodes, des Hierodulen (Ἡρώδου τινὸς ἱεροδούλου), unter der sonstigen Beute mit hinweg. Und als der Priester (τὸν ἱερέα) das Lösegeld für den Sohn nicht zur Stelle bringen konnte, wurde Antipater nach den Sitten der Idumäer erzogen und wurde später mit Hyrkan, dem Hohenpriester Judäas, befreundet. Er ging auch als Gesandter zu Pompeius für Hyrkan und sicherte ihm das volle Königtum, das ihm von seinem Bruder Aristobul verkürzt worden war. Er selbst war dabei so glücklich, zum Landpfleger von Palästina (d. i. das Land der Pelištīm) erkoren zu werden. Als dann aber (dieser) Antipater aus Neid über sein großes Glück meuchlings ermordet wurde, folgte ihm sein Sohn Herodes, der nachmals von Antonius und von Augustus auf Senatsbeschluß zum König der Juden erklärt wurde. Seine

¹ E u s., Hist. eccl. 1, 7.

Söhne sind Herodes und die andern Vierfürsten. Dies steht nun ebenso auch in den heidnischen Geschichtsbüchern. Da aber bis dahin in den Archiven die Geschlechter der Hebräer aufgezeichnet waren, auch von jenen, die ihre Abstammung bis auf Proselyten zurückführten, wie auf Achior den Ammoniter und auf Ruth die Moabitin¹, auch von denen, die mit ihnen aus Ägypten ausgezogen waren und Ehegemeinschaft mit ihnen geschlossen hatten, so ließ Herodes, weil das Geschlecht der Israeliten in gar keiner verwandtschaftlichen Beziehung zu ihm stand, und weil er sich betroffen fühlte wegen seiner geringen Herkunft, alle ihre Geschlechtsregister verbrennen, in der Meinung jetzt werde er als edelgeboren erscheinen, wenn auch kein anderer mehr aus den amtlichen Listen sein Geschlecht bis auf die Patriarchen oder Proselyten und die Mischlinge der sog. Geioren zurückführen könne. Einige wenige jedoch von den (Ruhm-)Beflissenen prunken annoch mit ihren Privatregistern, sei es daß sie die Namen im Gedächtnis hatten, oder daß sie selbige anderswie in Abschriften besaßen (ἔχοντες ἐξ ἀντιγράφων), weil ihr Adelsbrief nun doch sich auf die Nachwelt gerettet habe. Unter diesen waren die vorerwähnten „Herrenleute“ (δеспόσυνοι), so genannt wegen ihrer Verwandtschaft mit dem Geschlecht des Heilandes, die von den jüdischen Ortschaften Nazara und Kochaba im übrigen Land umherzogen und die vorerwähnte Genealogie (wie sie Julius Afrikanus vorher vorgetragen), auch mit Hilfe der

¹ Vgl. Ruth 4, 17–22. Unverständlich ist mir, was Vogt (Der Stammbaum Christi, a. a. O. XII, 3, 14) hier gegen Julius Afrikanus bemerkt. Wenn die Juden auch keine Stammbäume der Frauen führten, es konnte sie doch nicht hindern, berühmte Frauen zu verehren und im Stammbaum nebenbei zu nennen, sie auch als Ahnfrau einer berühmten männlichen Deszendenz einmal ganz besonders hervorzuheben. Stellen wie Mt 1, 5, wo Ruth ebenfalls genannt ist und wo sich bis zu Maria herab die Analogien finden, ferner Ruth 4, 17 ff rechtfertigen Julius Afrikanus vollständig. Daß auch die jüdische Tradition das Andenken der Moabitin Ruth hochgehalten, werde ich im IV. Kapitel ins Licht stellen. Vgl. W. Bacher, Die Agada der Babylonischen Amoräer, Straßburg 1878, 19 A. 121.

Chronik, so gut sie es vermochten, wahrheitsgetreu auseinander setzten. Ob sich's (nämlich ob sich die Aussöhnung der Stammbäume) nun so oder anders verhält, eine klarere Erklärung dürfte keiner ausfindig machen, wie ich wenigstens glaube, und mit mir jeder, der billig urteilt. Und uns möge sie genügen, wenn sie auch nicht durch ein Zeugnis gedeckt ist (εἰ καὶ ἀπάρτυτος ἐστίν), zumal wir keine bessere und wahrheitsgemäßere vorzubringen haben. Doch auf alle Fälle enthält das Evangelium die Wahrheit.“ Diese Nachricht des Julius Afrikanus scheint nicht auf einer schriftlichen Quelle zu beruhen, weil er am Schluß sagt, sie sei ἀπάρτυτος, also unbezeugt, was nur den Sinn haben kann, es lasse sich kein schriftliches altes Zeugnis dafür anführen. Dann muß Afrikanus also aus mündlicher Tradition geschöpft haben, was aber nicht gleich nötig macht, mit Vogt aus dem Grunde, weil Afrikanus die „Herrenleute“ mit Nazara und Kochaba, den Stammsitzen dieser Sekten, zusammenbringt, an ebionitische oder nazaräische Fabeleien zu denken. Es liegt ein wirklicher Einwand gegen diese Auffassung von Vogt in dem Umstand, daß das Ebionitenevangelium den Stammbaum Jesu gar nicht enthielt, sondern mit Mt 3, 1 oder, wie ich es auffasse, mit Lk 1, 5 anhub¹. Es wäre auch nicht einmal ein-

¹ Epiph., Haer. 30, 13. Bei Preuschen, Antilegomena², Gießen 1905, 10. A. Resch, Agrapha², Leipzig 1906, 221 f. Vgl. A. Harnack, Geschichte der altchristl. Literatur II, 1, Leipzig 1897, 625 ff; Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, Erlangen 1897, 736; O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I, Freiburg 1902, 384 f. **Das Ebionitenevangelium**, das Epiphanius, dem man auch gewöhnlich Glauben schenkt, mit dem aramäischen Matthäus zusammenbringt, ist meines Erachtens nicht so sehr mit Matthäus als mit Lukas verwandt, sei es, daß es aus einer mit Lukas gemeinsamen Quelle abzuleiten ist, sei es, daß es direkt von Lukas abhängt. Es wundert mich, daß auch Preuschen nur die Parallelen nach Matthäus gibt. Richtig urteilt in dieser Hinsicht Bardenhewer a. a. O. Da die Ebioniten auch die Apostelgeschichte hatten, und zwar, wie Epiphanius angibt, in der Übersetzung der lukanischen Acta ins Aramäische, so liegt nichts näher, als zu vermuten, daß sie auch das lukanische Evangelium besaßen, und nicht, wie Epiphanius will, den aramäischen Matthäus verstümmelt hatten. Man muß bei Epiphanius unterscheiden zwischen dem, was er tradiert,

zusehen, hätten die Ebioniten, wie Epiphanius es sich zurechtlegt, ihr Evangelium aus dem des Matthäus mit dem Messer zurechtgeschnitten, um den matthäischen Stammbaum abzulehnen. Nichts war ja leichter, als diesen Stammbaum so zu formulieren, daß die ebionitische Lehre von der leiblichen Vaterschaft Josephs zu stande kam. Man denke an den Wortlaut des Syrus Sinaiticus. Wenn sie sich also an Matthäus anlehnten, so konnten sie den Stammbaum, der ihnen förmlich entgegenkam, sehr wohl stehen lassen und brauchten nur (wie neuerdings A. Merx) Mt 1, 18 bis 2, 23 zu beseitigen; noch lag es in ihrem Interesse, neue Stammbäume zu erdichten. Etwas anderes ist

und dem, was er selbst zur Erklärung beigelegt hat. Er wußte etwas von dem aramäischen Matthäus, und das benützte er zu einer gelehrten und verkehrten Vermutung, die er, da das Ebioniten-evangelium mit dem griechischen Matthäus nicht stimmte, dadurch möglich zu machen suchte, daß er den Ebioniten nachredete, sie hätten die matthäische Genealogie vorn weggeschnitten. Daß die Sache sich anders verhält, lehrt schon ein flüchtiger Vergleich mit Lukas. Denn die von Epiphanius tradierten Ebionitenfragmente finden ihre beste Deckung nur im Lukasevangelium, nicht bei Matthäus. Was aber das Entscheidende ist, liegt darin, daß beide Evangelien denselben Anfang haben. Lk 1, 1—4 ist ja nur schriftstellerische Vorbemerkung, die in cod. 130 geradezu fehlt; und daß der eigentliche Anfang des Evangeliums erst Lk 1, 5 ist, bemerken manche Handschriften durch beigelegtes Incipit, und viele Handschriften zeichnen diesen Vers aus durch mehr oder weniger prächtige Initialen (vgl. Wordsworth). Ich komme vielleicht später auf diese ganze Frage zurück. Hier genügt es, durch den Hinweis auf die Verwandtschaft des Ebioniten-evangeliums mit dem Lukasevangelium den wahren Grund zu bezeichnen, weshalb die Ebioniten nicht wie Matthäus mit der Genealogie Jesu, sondern wie Lukas folgendermaßen begannen:

Eb. incipit: Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας.	Lk 1, 5 incipit: Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας.
ἦλθεν Ἰωάννης βαπτίζων etc.	= Lk 3, 3.
ὃς ἐλέγετο εἶναι ἐκ γένους Ζαχαρίου καὶ Ἐλισάβετ	= Lk 1, 5 (vgl. 3, 1): ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας . . . καὶ . . . Ἐλισάβετ
Eb. fragm. II: Ἐγένετο, φησὶν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἐπὶ ἀρχιερέως Καϊάφα	= Lk 1, 5 (vgl. 3, 1)
	= Lk 3, 2: ἐπ' ἀρχιερέων Ἀννα καὶ Καϊάφα
ἦλθε τις Ἰωάννης ὀνόματι βαπτίζων βάπτισμα μετανόας κτλ.	= Lk 3, 3: καὶ ἦλθεν . . . κηρύσσειν βάπτισμα μετανόας κτλ.

es mit der Aussöhnung der beiden Stammbäume, wie sie Julius Afrikanus sich von den „Herrenleuten“ erklären ließ. Hier lag ein Problem vor, das zu ‚neuen‘ Erklärungen reizte. Aber deshalb muß noch nicht das ganze Material, das Julius Afrikanus in diesem Zusammenhang vorbringt, erdichtet sein. Es ist auch kein Grund zu erkennen, der Anlaß gegeben haben sollte, das zu erdichten, was der alte Autor, der in Palästina lebte, über das Verbrennen der jüdischen Archive durch Herodes erzählt und was er sonst aus der Geschichte der herodianischen Familie beibringt. Vogt sucht ihn auch nach dieser Seite mit verschiedenen Gründen zu verdächtigen, indem er besonders Gegensätze zwischen seinen historischen Angaben zu Flavius Josephus hervorkehrt. Nach Flavius Josephus¹ hieß der fragliche askalonitische Priestersohn Antipater früher Antipas, und sein Vater, der Priester selbst, der nach Julius Afrikanus Herodes hieß, habe denselben Namen gehabt. Das ist nun alles in bester Ordnung. Denn die Namen Herodes und Antipas sind in der historisch bekannten herodianischen Familie durchaus heimisch, der Vierfürst, der in der Passion Christi auftritt, hieß geradezu Herodes Antipas, also ein historisches Beispiel für den Doppelnamen des Priesterahnherrn von Askalon. Und daß jener Priestersohn zuerst Antipas und hernach Antipater hieß, hat U. Wilken², der Antipas als Deminutivform von Antipater faßt, glücklich so erklärt, daß der Sohn Antipas hieß, solange der Vater noch lebte. Daß ferner Julius Afrikanus den Ahnherrn bald *ἱερόδουλος*, bald *ἱερεύς* nennt, beweist nur, daß ihm beide Begriffe identisch sind³. Vogt übersetzt mit Unrecht das eine Wort mit ‚Tempeldiener‘, das andere mit ‚Priester‘. Auch der ‚arme Tempeldiener‘ bei

¹ Antiq. 14, 1, 3.

² Bei Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie des klass. Altertums I 2509 („Antipatros“).

³ Über den Begriff der heidnischen Hierodulen vgl. A. Baumstark bei Pauly, Realenzyklopädie III (1844) 1313. Vgl. auch J. Benzinger, Hebräische Archäologie² 361, und E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III³ 100.

Julius Afrikanus und sein reicher und einflußreicher Sohn bei diesem wie bei Flavius Josephus schließen sich nicht aus¹, ebensowenig, daß der ‚heidnische Götzendiener‘ mit dem jüdischen Hohenpriester Hyrkan in Freundschaft tritt. Später renovierte ja sein ‚heidnischer‘ Sohn Herodes den Juden sogar den Tempel. Und daß Antipater bei den „idumäischen Räubern“ erzogen wurde, hat wieder nichts auf sich. Das Wort ‚Räuber‘ bezeichnet natürlich nicht zigeunerische Banditen ohne Kultur, sondern regelrechte ‚Feinde‘, und daß diese Idumäer eine Kultur besaßen, aus der ein Antipater und ein Herodes herauswachsen konnten, setzt auch Flavius Josephus voraus. Wir selbst sind ja heute in der Lage, die archäologischen Bestätigungen zu haben. Also mit diesen Bedenken hat Vogt kein Glück gehabt. Es ist ihm auch entgangen, daß längst vor ihm eine ganze Kontroverse über die Glaubwürdigkeit des Julius Afrikanus bezüglich seiner herodianischen Angaben geführt worden ist, und daß Männer wie Stark und Gelzer auf das entschiedenste für ihn eingetreten sind². Was Julius Afrikanus von Herodes erzählt, besitzt in der Tat eine sehr große innere Glaubwürdigkeit. Schürer führt für die askalonitische Herkunft des Herodes folgendes an: Die Namen Herodes und Antipatros sind gerade in Askalon auch sonst inschriftlich belegt. Dazu kommen die sonst unerklärlichen Beziehungen des großen Herodes zu Askalon. Er schmückt die Stadt mit Gebäuden³, und es ist hier ein herodianischer Palast, den nach des Herodes Tod seine Schwester Salome erhält⁴. Ich habe mich wegen des fraglichen Apollotempels zu Askalon an Professor Hermann Thiersch gewandt, dessen lehrreiches Kolleg über die

¹ Vgl. auch Flav. Jos., Antiq. 14, 491, wonach Antipater aus einer *οἰκία δημοτικῇ* und einem *γένος ἰδιωτικὸν καὶ ὑπακούον τοῖς βασιλεῦσιν* stammte.

² Stark, Gaza und die philistäische Küste, 535 f (mir nicht zugänglich). H. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und die byzantinische Chronographie I, Leipzig 1880, 258—261. Vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I³⁻⁴, Leipzig 1901, 292 mit der näheren Literatur.

³ Flav. Jos., Bell. Iud. 1, 21, 11.

⁴ E. Schürer a. a. O. I³⁻⁴ 292; vgl. I 391; II 3 95.

hellenistisch-römische Kultur und Kunst im Orient ich diesen Sommer selbst genossen. Er teilte mir folgendes mit: „Soviel ich sehe, ist von einem Apollotempel in Askalon sonst nichts bekannt. Aber seine Existenz ist höchst wahrscheinlich. Es wird kaum eine große Stadt Syriens und Palästinas gegeben haben, wo dieser Schutzpatron und Ahnherr der Seleukiden, denen das Land doch lange gehörte, keinen Kult besaß. Wenn irgend einer, so ist eben dieser Kult in diesen Ländern von vornherein am wahrscheinlichsten. Man könnte noch die Münzen nachsehen¹. Jedenfalls kann man von dieser Seite aus des Julius Afrikanus Text nicht anzweifeln. Auch die Vernichtung der jüdischen Standesarchive durch Herodes scheint mir ganz zu dessen sonstiger resoluter Gewalttätigkeit gut zu stimmen.“ Auch ich sehe keinen historischen oder sonstigen inneren kritischen Grund, der gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes des Julius Afrikanus spräche, und was Thiersch ausführt, bildet sogar eine positive Stütze zu seinen Gunsten.

Hören wir noch, bevor wir das Ergebnis für unsere Frage feststellen, was Flavius Josephus seinerseits uns über die jüdischen Standesarchive verbürgt: In seiner Selbstbiographie² rühmt er seine vornehme Abstammung aus altem Priestergeschlecht, ja sogar aus der ersten der vierundzwanzig Priesterklassen, und in dieser ersten Klasse wieder aus der vornehmsten Familie. Daß er hierbei seine väterliche Abstammung meint, sieht man daraus, daß er beifügt, er sei aber auch königlichen Geblütes von mütterlicher Seite her, von einer Asamonäerin, deren Ahnen im Judentum lange die Hohepriester- und Königswürde bekleidet. Während man nun erwarten möchte, er werde seinen mütterlichen Stammbaum als den vornehmeren folgen lassen, läßt er aber doch nur die väterlichen Ahnen folgen und geht dabei nicht weiter zurück als bis auf fünf

¹ De Sauley, Numismatique de la Terre Sainte S. 179, Nr. 1 39 80: Tête d'Apollon laurée und die askalonitische schlangenfüßige Derketo-Astarte mit Taube.

² Vita c. 1.

Glieder: 1. Simon, der Psellus genannt, zur Zeit, als der Sohn des Hohenpriesters Simon, derselbe, der erstmals den Namen Hyrkan trug, Hoherpriester war (καθ' ὃν καιρὸν ἡρχιερατεύσεν . . . Ὑρκανός). 2. Diesem Psellus wurden neun Söhne (γίνονται δὲ τῷ Ψελλῷ Σίμωνι παῖδες ἐννέα), darunter Matthias (ὁ Ἡφλίου λεγόμενος); dieser führte die Tochter des Hohenpriesters Jonathas heim, des ersten Asamonäers, welcher die Hohepriesterwürde an sein Haus brachte und Bruder des Hohenpriesters Simon war. 3. Und diesem wurde ein Sohn Matthias, der Kyrτος genannt (καὶ γίνεται παῖς αὐτῷ Ματθίας ὁ Κυρτὸς ἐπικληθεὶς), im ersten Jahr der Regierung des Hyrkan. 4. Dessen Sohn ward Joseph (τοῦτου γίνεται Ἰώσηπος), geboren im neunten Jahr der Regierung der Alexandra. 5. Und des Joseph Sohn ward Matthias im zehnten Königsjahr des Archelaos. 6. Des Matthias aber Ἐγώ, also Flavius Josephus selber im ersten Jahr des Kaisers Gaius. 7. Diesem aber wurden drei Söhne, Hyrkan der Älteste im vierten Jahr des Kaisers Vespasian, im siebten Jahr Justus, im neunten Jahr Agrippa. — Dazu macht Flavius Josephus schließlich die Bemerkung: „Die Reihenfolge unseres Geschlechtes also setze ich so vor, wie ich sie in den amtlichen Listen aufgezeichnet gefunden habe (ὥς ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένας ἡ ὕρον, τοῖς διαβάλλειν ἡμᾶς πειρωμένοις χαίρειν φράσας). — Diese genealogische Mitteilung des Flavius Josephus, dessen Zuverlässigkeit hier über jeden Zweifel erhaben ist, muß nun in mehr als einer Hinsicht unser Interesse erregen. Man sieht sofort, in der Hauptsache wird Julius Afrikanus bestätigt, nämlich darin, daß es im Judentum öffentliche amtliche Standesarchive gegeben hat und bis in die Vespasianische Zeit noch gab, also bis in dieselbe Zeit, in der das Matthäus- und Lukasevangelium etwa entstanden sind. Diese amtlichen Geschlechtsregister waren dem Geschichtsbeflissenen zugänglich, so daß er Auszüge daraus machen konnte. Flavius Josephus war es mit deren Hilfe möglich, sein Geschlecht zurückzuverfolgen bis ins fünfte Glied. Ohne gleich die letzten Konsequenzen zu ziehen,

mache ich vorläufig nur aufmerksam auf die Punkte, die uns im Lauf unserer Studie noch zu statten kommen werden: Er findet in diesen amtlichen Listen beim dritten Glied einen Vermerk über Verheiratung, bei diesem Glied führt er diese Tatsache wenigstens an, und zwar deshalb, weil hier ein besonderer Grund in der Vornehmheit der Braut gegeben war, die aus hohepriesterlichem Geschlecht war; er findet ferner Angaben über die Söhne, über neun Söhne beim zweiten Glied; ferner Angaben über das Datum der Geburt dieser Söhne, in den zwei ältesten Gliedern ist nur die ungefähre Datierung des Lebens angeführt: Simon Psellus um die Zeit des Hohenpriesters Hyrkan (καθ' ὃν καιρὸν ἡρχιεράτευσεν . . . Ὑρκανός), bei dem zweiten muß man die ungefähre Zeit aus den Nebenumständen gar erst erschließen, dagegen vom dritten Glied an wird jeweils das genaue Geburtsjahr der Söhne verzeichnet. Schon diese Punkte ermöglichen den Schluß, daß die amtlichen Listen in der Weise fortgeführt wurden, daß die Eheschließungen (vgl. drittes Glied) und dann die Geburten der Söhne protokollarisch aufgenommen waren, und zwar müssen die Geburten im Laufe des ersten Geburtsjahres in die Register eingetragen worden sein. Es sollte eigentlich selbstverständlich sein, wenn man die jüdischen Verhältnisse berücksichtigt, daß dem so gewesen sein müsse. Hier bei Flavius Josephus haben wir den historischen Beleg dafür. Wir werden bei Erklärung des Verses Mt 1, 16 auf diese Umstände zurückzukommen haben. Hier interessiert uns noch die Frage nach dem Verhältnis dieses Berichtes zu den Angaben des Julius Afrikanus. Und ich glaube, daß auch des letzteren Angabe über die Vernichtung der jüdischen Standesarchive durch Herodes sehr wohl mit dem zusammenstimmt, was wir an dem Bericht des Flavius Josephus zwischen den Zeilen zu erkennen vermögen. Es muß auffallen, daß Flavius Josephus nur auf fünf Glieder zurückgreift. Hätte er in den Listen mehr aufgefunden, so hätte er sie bei seiner Ruhmredigkeit — man denke an seinen ‚hübschen‘ Gruß am Schluß des Kapitels — sicher nicht unerwähnt gelassen.

Ferner setzt er erst vom dritten Glied an die genaue Datierung, also vom ersten Jahr des Hyrkan an. Das würde sich vorzüglich erklären, wenn Herodes der Große (37—4 v. Chr.) wirklich die Standesregister verbrannt hat, und wenn sie erst nach seinem Tod wieder, soweit es möglich war, rekonstruiert worden sind. Bis Hyrkan reichte natürlich die Erinnerung der noch lebenden Eltern und Großeltern sicher zurück, was dagegen weiter zurücklag, konnte nicht mehr durch lebende Zeugen nachgewiesen werden, man wußte, wenn es gut ging, noch einige Ahnen mit Namen und mit der ungefähren Zeit, in der sie gelebt hatten. Wir dürfen also wohl sagen, beide Autoren, Flavius Josephus und Julius Afrikanus, stimmen nicht nur in der Hauptsache überein, sondern der erstere scheint auch den letzteren bis in diese Einzelheiten hinein zu bestätigen. Ich sehe, wie eingangs bemerkt, davon ab, über diese zwei Hauptzeugen hinaus weiteres Material vorzuführen und verweise nur in aller Kürze auf den Zensus bei Lk 2, 2, der sich an die jüdische Stammesverfassung hielt, also zur Voraussetzung hat, daß dieselbe bis in die Zeiten des Augustus aufrecht erhalten war, was ja wieder nur durch sorgfältige Standesbeurkundung möglich war. Kurz, die allgemeinen Erwägungen religiöser, erb- und verfassungsgesetzlicher Art, auf Grund deren wir das Institut standesamtlicher Geschlechtsbeurkundung zu postulieren hatten, haben ihre tatsächliche Bezeugung in den vorgeführten archäologischen Fundtatsachen und den historischen Berichten gefunden, und die Einzelheiten in dem genealogischen Kapitel des Flavius Josephus lassen uns sogar einen Blick in den Betrieb dieses standesamtlichen Instituts werfen und deutlich erkennen, daß diese Standesprotokolle kontinuierlich geführt worden sein müssen, und daß sowohl die Eheabschlüsse als auch die Geburten der Söhne eingetragen wurden mit Angabe des Jahresdatums, und daß speziell die Protokolle der Geburten innerhalb des urkundlich angegebenen Jahres amtlich aufgenommen worden sind. Darf man an ein bestimmtes Datum denken, so wird die Protokollierung am achten Tag nach der

Geburt, dem Tag der feierlichen Beschneidung und Namensgebung, erfolgt sein. Die Beschneidung ist das Bundeszeichen, und durch diese Zeremonie wurde der neugeborene Sohn damals wie noch heute eingeführt in die jüdische Geschlechtergemeinde¹. Man muß sich den Vorgang der Protokollierung natürlich nicht gar zu modern-bureaukratisch vor-

¹ Die Beschneidung ist das Bundeszeichen schon Gn 17, wo Abraham von Gott auch seinen neuen Namen erhält. Gn 21, 4 gibt dann Abraham seinem Sohn Isaak den Namen und beschneidet ihn gemäß Gn 17, 12 am achten Tage. Nicht anders ist es in der Zeit des Neuen Testaments, wie man aus den Stellen über Jesus und Johannes den Täufer ersieht. Lk 1, 13 sagt der Engel zu Zacharias: „Vocabis nomen eius Ioannem“; Lk 1, 59 machen die Verwandten Vorschläge, aber die Entscheidung gibt der Vater Zacharias, indem er auf ein Schreibtäfelchen den Namen schreibt: „Ioannes est nomen eius.“ Hier sieht man auch, daß die Namensgebung am Tag der Beschneidung des kleinen Johannes erfolgte. Lk 1, 31 sagt der Engel zu Maria: „Et vocabis nomen eius Iesum“; Mt 1, 21 sagt derselbe Engel zu Joseph: „Et vocabis nomen eius Iesum“; und **Mt 1, 25 übt Joseph das Vaterrecht der Namensgebung**: „Et vocavit nomen eius Iesum.“ Nach Lk 2, 21 geschah auch dies bei der Beschneidung, nur ist die Ausdrucksweise des Lukas, dem es als Nichtjuden weniger auf die jüdisch-rechtliche Form als auf die Sache ankam, nicht so bestimmt; Lk 2, 21 (bei der Beschneidung Jesu): „Vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum est ab angelo priusquam in utero conciperetur.“ — Ursprünglich vollzog der Vater selbst die Beschneidung, später wurde sie von einem kundigen Mann vorgenommen. Noch heute ist die Namensgebung eine religiöse Zeremonie, die im Zusammenhang der Beschneidungsfeierlichkeiten erfolgt. Unmittelbar nach dem Akt der Beschneidung stimmt heute der jüdische Vater ein Gebet an, das mit denselben Worten wie das Benedictus des Zacharias (Lk 1, 68) beginnt (ich gebe es in deutscher Übersetzung wieder): „Gebenedeit seist Du, Herr Unser Gott, König der Welt, der uns geheiligt hat in seinen Gesetzen und uns geboten hat, daß wir unsere Söhne einführen in die Gemeinde unseres Vaters Abraham“, worauf die Versammelten entsprechend antworten. Darauf ergreift der Zeremoniär einen Becher mit Wein, und in dem längeren Gebet, das er dabei spricht, erfolgt die Einführung in die Gemeinde und die Namensgebung mit den Worten: „Unser Gott und Gott unserer Väter, erhalte diesen Sohn seinem Vater und seiner Mutter, und sein Name soll genannt werden in Israel N. N.“ usw., worauf der Pate von dem Wein trinkt und auch dem Kind einige Tropfen davon gibt. Vgl. W. Rosenau, Jewish Ceremonial Institutions and Customs, Baltimore 1903, 139 ff.

stellen, anderseits darf man aber die Alten auch nicht für so unbeholfen halten, daß sie nicht den für ihre Verhältnisse gangbarsten Weg zu finden gewußt hätten. So gut man in den hellenistischen Städten seine Bibliotheken hatte, die an Bequemlichkeit verhältnismäßig keiner heutigen nachstanden¹, und so gut man in Rom und anderswo und schließlich schon im alten Assur ein wohlgeordnetes Staats- und Palastarchiv besaß, so gut werden auch die Juden sich zu helfen gewußt haben. Ich denke mir den Vorgang am ehesten so, daß ähnlich, wie es Flavius Josephus für die außer Landes heiratenden jüdischen Priester geradezu verbürgt, überall im Land bei der Beschneidung der Haussöhne und bei der Namengebung deren Namen auch gleich ins Familienregister eingetragen wurden, soweit es sich um wichtige Familien handelte, und daß dann von Zeit zu Zeit für diese Deszendenzen, also jedenfalls für die priesterlichen und die messianischen Linien, die nötigen urkundlichen Mitteilungen nach Jerusalem eingeschickt wurden, versehen mit den erforderlichen Zeugenunterschriften, ganz nach der Art, wie es Josephus (*Contra Apionem* 1, 7) schildert.

Damit haben wir die volle historische Voraussetzung für die beiden evangelischen Stammbäume gewonnen. Wir werden speziell durch die Untersuchung gewisser Stellen des matthäischen und des lukanischen Stammbaumes darauf geführt werden, daß die Evangelisten schon für die älteren Teile, die durch das Alte Testament gedeckt sind, nicht direkt nach dem Alten Testament gearbeitet, sondern sich jüngerer, und zwar schriftlicher Vorlagen bedient haben; für die späteren Namen, die nicht mehr im Alten Testament stehen, mußten ihnen geradezu solche Quellen offen stehen. Und durch die Berichte des Flavius Josephus und Julius Afrikanus wissen

¹ In der Bibel ist der Bibliotheken gedacht 2 Makk 2, 13: „(Nehemias) construens bibliothecam congregavit . . . libros.“ 1 Esr 5, 17: „In bibliotheca regis, quae est in Babylone.“ 1 Esr 6, 1: „In bibliotheca librorum . . . in Babylone.“ Im übrigen vgl. L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen und zur biblischen Literaturgeschichte, Straßburg 1902.

wir nun, daß es tatsächlich die nötigen außerbiblischen Geschlechtsregister gab, aus Julius Afrikanus, dem Flavius Josephus nicht entgegensteht, daß die alten Archive von Herodes verbrannt, daß aber dann auf Grund privater Abschriften und mit Hilfe des Gedächtnisses doch manche Genealogien gerettet wurden. Daß bei diesem ganzen Geschäft, sowohl bei der amtlichen Führung der Listen vor und wieder nach Herodes, als auch in den Privatverzeichnissen, als auch bei der Rekonstruktion der von Herodes vernichteten Bestände das Hauptinteresse den messianischen Listen davidischer Deszendenz gegolten haben muß, liegt auf der Hand. So vereinigen sich, wenn nicht alles täuscht, alle Momente, um es so wahrscheinlich als möglich zu machen, daß beiden Evangelisten ein volles historisches Material zur Verfügung stand, und daß sie bei der Zusammenstellung der Genealogien nicht nötig hatten, erst weitgreifende alttestamentliche Studien zu machen. Es ist vielmehr gar nicht unwahrscheinlich, daß ihnen fertige oder nahezu fertige Listen nachherodianischer Rekonstruktion in urkundlicher Form zu Gebote standen. Ich will der ganzen Argumentation nicht mehr Gewicht beilegen, als sie in Wahrheit besitzt, aber meinem Urteil kommt es so vor, als ob wir auf gutem Wege wären.

Was die Form dieser Protokolle angeht, so ist für uns weniger der buchstäbliche Wortlaut von Interesse als der Inhalt. Diesen aber haben wir bereits aus Flavius Josephus im wesentlichen festgestellt. Nimmt man noch die alttestamentlichen Geburtslisten zu Hilfe, die diesem Resultat durchaus entsprechen, so läßt sich selbst die ungefähre sprachliche Form noch erschließen. In der älteren Zeit war die Sprache natürlich die buchhebräische; ob und wann später die aramäische Sprache dafür eintrat, weiß ich nicht zu entscheiden, vermute aber, daß, wenn Herodes die Listen wirklich verbrannt hat, bei deren Wiederherstellung die neue Landessprache des aramäischen Dialektes in Verwendung kam, die wir schon in den Papyri von Assuan im 5. Jahrhundert v. Chr. haben und die auch in der Talmudliteratur die herrschende ist. Das

Protokoll enthielt also auf alle Fälle den Namen des Vaters und des neugebornen Söhnleins, auch den der Mutter, da diese mehrmals in den erhaltenen Genealogien genannt ist, die ja nur Auszüge sind und nicht das volle Protokoll wiedergeben; ferner das Jahr der Geburt, wahrscheinlich aber sogar das genaue Geburtsdatum (sind doch die sämtlichen Papyri von Assuan genau datiert). Die wesentlichen Elemente der sprachlichen Form haben wir in der Genealogie am Schluß des Buches Ruth 4, 18—22, die aber ebenso in allen feierlichen alttestamentlichen Genealogien nachweisbar ist und unverändert noch in der matthäischen Genealogie Jesu wiederkehrt. Eine solche Konstanz ist der sichere Beweis dafür, daß diese Form die amtlich technische von alters her war und bis in die späten Zeiten auch geblieben ist.

In dieser Weise wurde natürlich auch die Geburt Jesu, da er einer messianischen Linie angehörte, zu Protokoll genommen. Als Vater konnte in diesem Protokoll natürlich niemand anders als Joseph aufgeführt werden: er übte nach Mt 1, 25 das Vaterrecht der Namengebung¹ und galt fortan öffentlich als Vater Jesu²; als Mutter die ihm rechtsgültig angetraute Braut Mariam. Wann dieses Protokoll aufgenommen wurde, habe ich schon oben (S. 27 A. 1) vermutet. Was seinen wesentlichen Inhalt und seine ungefähre Form angeht, so muß es, wenn wir das Buch Ruth in seiner hebräischen Urform und der altsyrischen Übersetzung zum Muster nehmen, im wesentlichen gelautet haben:

יִסְכָּה הוֹלִיד אֶת־יֵשׁוּעַ מִן־מָרִים: Hebr.

יִסְכָּה אוֹלֵד לִישׁוּעַ מִן מָרִים: Syr.

In deutscher Umschreibung — denn über die richtige wörtliche Übersetzung habe ich erst später noch zu handeln³: „Joseph ließ verzeichnen die Geburt eines Sohnes“ (denn nur die Geburt wurde natürlich protokolliert, nicht

¹ Vgl. oben S. 27 A. 1.

² Mt 13, 55: „Nonne hic est fabri filius?“ Vgl. Mk 6, 3; Lk 4, 22; Jo 6, 42; 1, 45; Lk 3, 23.

³ Vgl. Kap. 4, 3 den Exkurs über ‚holid‘.

die Erzeugung, von der irreführenderweise in den modernen Übersetzungen immer die Rede ist) — oder: „Joseph wurde Vater eines Sohnes“ oder „Joseph wurde ein Sohn geboren mit Namen Jesus von der ihm angetrauten Braut Mariam.“ So etwa das standesamtliche jüdische Geburtsprotokoll Jesu. So muß Matthäus oder sein Gewährsmann in den amtlichen Registern gelesen haben! Wir werden bei der Behandlung von Mt 1, 16 auf die hier rein methodisch erschlossene Form des Geburtsprotokolls Jesu zurückzukommen haben. Mit diesem Protokoll war der hl. Joseph amtlich als Vater Jesu anerkannt. Für seine wirkliche oder leibliche Vaterschaft bewies das Protokoll so viel oder so wenig, als wenn die Nazarener nach Mt 13, 55 riefen: „Ist dieser nicht der Sohn des Zimmermanns“; nach Lk 4, 22: „Ist dieser nicht der Sohn des Joseph“; nach Jo 6, 42: „Ist dieser nicht Jesus, der Sohn des Joseph, von dem wir kennen den Vater und die Mutter?“

III. Der Stammbaum Marias nach Lukas¹.

1. Der Zweck und die Bedeutung. Während Matthäus den Zweck und den Hauptinhalt der Genealogie Jesu, die er an der Spitze seines Evangeliums bietet, gleich im ersten Vers ankündigt: Mt 1, 1: Buch der Abstammung Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams, führt Lukas den Stammbaum Jesu ganz unvermittelt ein, an einer Stelle, wo man, wenn man ganz unbefangen liest, ihn in keiner Weise erwarten würde, und in einer Form, welche in den alttestamentlichen und sonstigen Genealogien nicht ihresgleichen hat. Denn der lukanische Stammbaum gibt, wie bekannt, statt der naturgemäßen Deszendenz vielmehr in rückläufiger Linie die Aszendenz Jesu. Nach allem, was ich in dem Abschnitt über die Quellenfrage zusammengestellt habe, kann diese Form nicht aus der primären Quelle stammen, sondern muß vom Evangelisten oder seinem unmittelbaren Gewährsmann erst künstlich geschaffen worden sein. Das sind auffallende Erscheinungen, und man muß versuchen, auf kritischem Weg das Motiv, das den Evangelisten hierbei geleitet, den Zweck, den er im Auge hatte, die logische Funktion, die er dem Stammbaum in seiner Komposition zugewiesen, zu ermitteln. Es geht nicht an, sich über diese Fragen einfach hinwegzusetzen oder Lukas deswegen, weil man auf den ersten Anlauf seine Absichten nicht zu durchschauen vermag, einfachhin der schriftstellerischen Ungeschicklichkeit zu zeihen².

¹ Dieses Kapitel erschien in kürzerer Form bereits im „Katholik“, 4. Folge, Bd XL (1909), Heft 10, S. 274—307.

² Der Kuriosität halber sei auf die Äußerung des Eusebius (Quaest. ad Steph. n. 3; Migne XXII 962) aufmerksam gemacht. Eusebius meint, man dürfe Lukas nicht den Vorwurf der Unbedachtsamkeit machen

Ist in der Tat an dieser Stelle des Lukasevangeliums eine bemerkbare und unausgleichbare Unebenheit, dann mag man die Erklärung schließlich darin suchen, daß hier verschiedene Quellen ineinandergeschoben seien. Denn Lukas arbeitet ja nach Quellen, wie er selbst 1, 1 gesteht. Diesen Weg hat Usener¹ betreten, indem er sich mit der Bemerkung, der lukanische Stammbaum stehe jetzt an sonderbarer Stelle zwischen Taufe und Versuchung, wo er nicht immer gestanden haben könne, die Bahn frei macht für seine Zweiquellenhypothese, mit Hilfe deren er uns den ganzen Werdegang dieser eigenartigen Zusammenstellung zu enthüllen vermeint. Solche Hypothesen mögen ihre Berechtigung haben, wenn wirklich ein Elaborat vor uns liegt, das so äußerlich und ungeschickt zusammenredigiert ist, wie Usener es vorausgesetzt hat. Läßt sich aber zeigen, daß die Schuld nicht am Evangelisten gelegen ist, wenn der späte Leser und selbst der gelehrte Forscher von heute die ursprünglichen Feinheiten

daß er die Genealogie nicht wie Matthäus an den Anfang gestellt, sondern wie ein unschicklich versäumtes Einschiebsel an ganz ungehöriger Stelle eingefügt habe. Denn der göttliche Evangelist würde, wenn man ihn darüber zur Rede stellen könnte, um eine Antwort nicht verlegen sein und gewiß etwas Göttliches, Wahres und dem ihn inspirierenden Heiligen Geist Würdiges entgegenen. Aus der Art, wie aber dann Eusebius die Frage löst, sieht man, daß er nichts mehr weiß von der ursprünglichen Grundbedeutung und sich nun helfen muß, so gut es geht. Es war eben zu seiner Zeit das richtige Verständnis für die ursprüngliche Grundbedeutung der lukanischen Genealogie schon vollständig abhanden gekommen. Wer die Schuld an dieser Trübung der echten Tradition trug, wird sich im Lauf der Untersuchung herausstellen. Es ist niemand anders als Julius Afrikanus, dessen „neue“ Erklärung uns eben Eusebius aufbewahrt hat. Ich erwähne dies deshalb gleich am Anfang, um das kritische Augenmerk darauf zu lenken und es zu rechtfertigen, daß ich, den ganzen Ballast der späteren Literatur beiseite lassend, mich in dieser Studie nur an die Zeugen der allerältesten Tradition halte.

¹ Das Weihnachtsfest. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, Bonn 1889, 125 f. Ich komme in meiner Studie mehrfach auf diese Versuche Useners zurück, die ihr Ansehen mehr dem Namen des berühmten Philologen verdanken müssen und dem kostbaren Material, das er in meisterhafter philologischer Methode zu bieten vermochte, als dem wirklichen Wert seiner Resultate.

einer wohlüberlegten und tiefdurchdachten Komposition nicht mehr so leicht zu durchschauen vermag, so ist man nicht nur der Mühe überhoben, eine wenn auch noch so angesehene Hypothese zu widerlegen, sondern es ist auch ein Beweis mehr dafür erbracht, daß man in der Beurteilung dieser altehrwürdigen Schriften nicht bedächtig und konservativ genug sein kann.

Ich stelle einmal zuallererst die Frage nach der schriftstellerischen Absicht, die den Evangelisten leitete, den Stammbaum gerade an dieser Stelle einzuordnen und ihm die von der normalen Anlage der matthäischen Genealogie abweichende, rückläufige Form zu geben. Da Lukas nach einem erkennbaren schriftstellerischen Plan arbeitet, so läßt sich, wie ich glaube, am besten aus der von Matthäus verschiedenen eigentümlichen Form und Fassung, dann aber auch aus dem Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden ein Einblick in seine Zwecke gewinnen. Wenn sich bei diesem methodischen Vorgehen auch ein Aufschluß über die alte Frage gewinnen läßt, ob Lukas den Stammbaum Josephs oder Marias gibt, so kann es nur willkommen sein. Denn ob bei Lukas der Stammbaum Josephs oder Marias vorliege, ist, wie eingangs gesagt wurde, noch immer eine offene Frage. Nicht als ob ich damit sagen wollte, daß es mir nun gelungen sei, alle Probleme zu lösen. Das Ziel ist die Wahrheit. Einiges Neue habe ich vorzubringen, worüber die andern, *sine ira et studio*, urteilen mögen.

Ich gehe hinweg über die alte Erklärung, die schon Julius Afrikanus¹ geäußert hat, Lukas wolle die priesterliche Linie von David über Nathan, wie Matthäus die königliche von David über Salomon, geben. Das ist zu gekünstelt und ist nicht aus dem Wortlaut heraus-, sondern in denselben hineingedeutet. Im Text des Matthäus ist nichts zu bemerken, was eine solche Auffassung nahe legen könnte; bei Lukas ebenso wenig; und im ganzen Wortlaut und Zusammenhang bei

¹ Bei Eus., Hist. eccl. 1, 7.

Lukas ist auch nicht der entfernteste Anknüpfungspunkt für eine solche Deutung zu finden. Nichts weist darauf hin, daß dem Nathan bei Lukas eine solche führende Bedeutung zukomme; und vor allem verstünde man bei dieser Erklärung nicht, warum Lukas in seiner rückwärtsschreitenden Linie nicht bei David oder Abraham Halt gemacht hat, sondern bis auf Adam und auf Gott selber zurückgegangen ist.

Ist es erlaubt, aus Matthäus einen Schluß auf Lukas zu ziehen, so wäre zunächst rein negativ zu sagen: Da der Stammbaum bei Lukas nicht wie bei Matthäus in Abraham und David gipfelt, sondern in Adam und in Gott selber, so war der Zweck, wenigstens der Hauptzweck des Lukas offenbar nicht der, Jesu Davidsohnschaft und Abrahamsohnschaft darzutun, sondern sein Zweck scheint ein über die Schranken des engeren (jüdischen) Standpunktes des Matthäus hinausgreifender, ein universalerer zu sein — ein Gedanke, der nicht neu ist, gegen den sich auch nicht viel wird einwenden lassen, und der durchaus harmoniert mit dem weiteren, heidenchristlichen Leserkreis des Lukas.

Schwieriger ist der positive Aufschluß, der sich aus der Vergleichung mit Matthäus ableiten ließe. Die matthäische Ahnenreihe Jesu gipfelt in David und Abraham, die lukanische in Adam und in Gott selber; Matthäus will die Davidsohnschaft Jesu dartun: was wollte Lukas erreichen, wenn er sich etwa analog den Zweck gesetzt haben sollte, die Gottessohnschaft Jesu genealogisch aus der Adamssohnschaft zu beweisen? Bedurfte es dafür überhaupt eines Beweises? Was war damit gewonnen, wenn Lukas die Linie auf Adam und Gott zurückleitete? Ist nicht nach der biblischen Lehre, schon nach der alttestamentlichen, jeder Mensch ein Sohn Adams und durch ihn ein Sohn Gottes? Und doch scheint der Höhepunkt des lukanischen Stammbaumes darin zu liegen, daß er zu Gott selbst hinaufführt.

Für sich allein betrachtet, ist es gewiß ein großer, erhebender Gedanke für jeden Sterblichen, in diesem genealogischen Sinn ein Sohn Gottes zu sein. Auch die Heiden-

welt hatte für diesen Gedanken ein Verständnis, und Paulus hat ihn den Athenern, anknüpfend an den griechischen Weisen, mit den Worten vorgetragen: Apg 17, 28: Wie auch einige von euern Dichtern gesagt haben:

Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμεν

Sind wir doch göttlichen Stammes!

Also ein alltäglicher Gedanke wäre es keineswegs gewesen, wollte Lukas in der anschaulichen Form der bis auf Gott zurückreichenden Genealogie Jesu seine heidenchristlichen Leser darauf hinweisen, daß Jesus als Mensch, d. h. seiner Menschheit nach, ein Gottessohn war von Adam her, um durch diese neue Fassung die alttestamentliche Lehre vom göttlichen Ursprung des Menschen in den christologischen Zusammenhang zu bringen und einen alten Gedanken in neuer Form der heidenchristlichen Welt um so wirksamer vorzutragen. Ich habe das Gefühl, daß eine solche Ausdeutung schöner wäre als wahr. Denn man würde sich doch fragen müssen, wie es gekommen und wie es zu erklären sei, daß Lukas gerade unmittelbar nach der feierlichen Situation der Erscheinung des Heiligen Geistes in Taubengestalt die Stelle für die geeignete hielt, einen solchen Gedanken in einer solchen Form vorzubringen. Er hätte sich mindestens über diesen Sinn deutlicher äußern müssen. Und wie sollte sich eine solche Auffassung in den ganzen Zusammenhang des lukanischen Evangeliums einfügen?

Versuchen wir, statt von der Analogie mit Matthäus, einmal vom Stammbaum selbst und als solchem sowie von der Umgebung auszugehen, in die Lukas die Genealogie hineingestellt hat. Ich brauche nicht zu betonen, daß es sich hierbei hauptsächlich nur um die nächste Umgebung und den hier vorherrschenden Ideengang handeln kann: Am besten würde zu der oben besprochenen Vorstellung die Selbstbezeichnung Jesu als *filius hominis*, als Menschensohn passen. Dieser Begriff tritt aber erst viel später, erst Kap. 6, 22 und 7, 34 auf; und erst 6, 35 steht das Wort *Eritis filii Altissimi*: Tuet Gutes . . ., und ihr werdet Kinder des

Allerhöchsten sein. — Auch der Messiasgedanke, der bei Matthäus das eigentliche Thema bezeichnet, tritt bei Lukas viel zu selten hervor; er ist nur vorher Lk 2, 26 und 2, 31 und nachher erst wieder 4, 41 und auch da nur nebenbei ausgesprochen. — Der Begriff der Davidsohnschaft ferner, der bei Matthäus eine Hauptsache ist, wird bei Lukas schon 1, 32 festgestellt (vgl. 1, 27; 2, 4); und die Abrahamsohnschaft, in der die Juden ihr Heil zu sehen gewohnt waren, wird bei Lukas in einer Weise gewertet, die sehr an gewisse Ausführungen Pauli (Gal 3, 8 14; 4, 22 ff u. ö.) erinnert. Das hängt offenbar zusammen mit der vom Matthäusevangelium verschiedenen Bestimmung des Lukasevangeliums, das für heidenchristliche Kreise berechnet war, in denen das jüdische und judenchristliche Interesse für das Privileg der Abstammung von Abraham und David nicht in gleicher Weise lebendig war¹. Es entsprach der lukanischen Idee, das Wort des Täufers einzuführen: Lk 3, 8 (= Mt 3, 9): Sprechet nicht, wir haben Abraham zum Vater, denn ich sage euch, Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken. Denn in diesem Wort liegt schon der Anfang jener universalistischen Auffassung, welche die Grenzen des Judentums bald überschritt. Es ist dieselbe universalistische Idee, nur schon in größerer Deutlichkeit,

¹ Es ist nicht ohne Interesse, an dieser Stelle darauf hinzuweisen, wie man in heidenchristlichen und zumal anti-jüdischen Kreisen schon der ältesten Zeit über diese Begriffe gedacht hat. Wenn bei Mt 22, 43; Mk 12, 36; Lk 20, 41 ff der Heiland die Frage stellt, wie denn der Messias Davids Sohn sei, da ihn doch David selbst (Ps 109, 1) seinen Herrn nenne, ohne die Lösung dieser Aporie ausdrücklich zu geben, so hat der sog. **Barnabasbrief** (12, 11) in seinem radikalen Antijudaismus nicht gezögert, rundweg zu erklären: ὅτε πῶς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ υἱὸν οὐ λέγει. Dieses ΟΥ, das der Cod. Hierosolymitanus und der lateinische Barnabasbrief bewahren, haben freilich die andern Textzeugen Cod Sinaiticus und Vaticanus 859 mit einem Strichlein in ΘΥ verwandelt, ein textgeschichtlicher Vorgang von erneutem Interesse. Vgl. meine Ausgabe der Versio latina des Barnabasbriefes, Freiburg 1907, 73 u. LXXX. Und daß solche Ideen nicht vereinzelt blieben, ließe sich aus Justin und andern leicht noch weiter illustrieren.

welche von dem greisen Simeon Lk. 3, 31 f in Anknüpfung an Isaianische Stellen in die Worte gekleidet wird: Meine Augen haben Dein Heil gesehen, das Du bereitet hast vor dem Angesicht aller Völker, ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung Deines Volkes Israel. Diese Gedanken, die hernach in Paulus ihren beredtesten Vertreter gefunden haben, hat Lukas nicht übergangen. Dagegen für den Gedanken der Abrahamssohnschaft im jüdischen Sinn hatte er keinen Raum. — Also jene Gedanken, die man am liebsten auch mit dem lukanischen Stammbaum verbinden möchte, die Begriffe „Menschensohn“ und „Davidsohn“ und „Abrahamssohn“, stehen zu weit ab und treten in dem Evangelium zu sehr zurück, so daß es nicht angeht, von dieser Seite auf die schriftstellerische Tendenz zu schließen, die Lukas etwa mit der Genealogie 3, 23 ff verbunden haben möchte.

Dagegen der Begriff *filius Dei*, Sohn Gottes, der im Text der lukanischen Genealogie an der betontesten Stelle auftritt, indem er das Endglied der ganzen Reihe ist: Lk 3, 38 τοῦ Ἀδάμ, τοῦ θεοῦ, also Adam der Sohn Gottes: dieser Begriff der Gottessohnschaft ist auch in Bezug auf Jesus der vorherrschende im Lukasevangelium und beherrscht vor allem gerade die nächste Umgebung der Genealogie; aber nicht wie bei Adam in dem menschlichen, anthropologischen Sinn, den die menschliche Ahnenreihe auch für Jesus nahe zu legen scheint, sondern im theologischen, im göttlichen Sinn! Es ist der führende Gedanke im Evangelium des Lukas von Anfang an, daß Jesus der Sohn Gottes ist. Zieht man nur die drei ersten Kapitel in Betracht, so tritt der Messiasbegriff statistisch weit hinter den Begriff der Gottessohnschaft Jesu zurück. Denn neben den spärlichen und fast nur gelegentlichen Stellen, in denen Jesus „der Christ“, „der Messias“ heißt, stehen in kontinuierlicher Abfolge die Zeugnisse für die übermenschliche Auffassung von Jesu Person, für seine Gottessohnschaft, für den Sohn des Allerhöchsten, den Sohn des Herrn, für den

Sohn Gottes: Gleich Lk 1, 35 sagt der Engel: Das Heilige, das aus dir geboren werden soll, wird Sohn Gottes, υἱὸς θεοῦ, genannt werden; 1, 32: Derselbige wird groß sein, υἱὸς ὑψίστου, Sohn des Allerhöchsten wird er heißen; 1, 43 sagt Elisabeth: wie geschieht mir, daß die Mutter meines Herrn, ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου, zu mir kommt? Kap. 2, 49 sagt der zwölfjährige Jesus im Tempel zu den suchenden Eltern: Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist? Kap. 3, 15 kündigt ihn der Täufer an als den Stärkeren, der mit dem Heiligen Geist und mit Feuer taufen wird; und nachdem Jesus 3, 21 von Johannes getauft ist, steigt der Heilige Geist in leiblicher Gestalt, ähnlich einer Taube, hernieder auf ihn, und die Stimme vom Himmel ruft: σὺ εἶ ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα: Du bist Mein Sohn, Mein Geliebter, an Dir habe Ich Mein Wohlgefallen. Schon Justin, auch das Ebionitenevangelium und wichtigste Handschriften lassen die himmlische Stimme nach Ps 2, 7 sprechen: Mein Sohn bist Du, heute habe Ich Dich geboren¹.

Dieses göttliche Wort aus der Höhe: Mein Sohn, Mein Geliebter, bedeutet einen Höhepunkt des lukanischen Evangeliums; das wichtigste Prädikat Jesu, das der Engel schon Lk 1, 35 ausgesprochen und das, wie gezeigt, in mehrfacher Variation bedeutungsverwandter Ausdrücke immer wiederkehrt, dieses theologische Prädikat wird endlich Lk 3, 21 vom Himmel her von der göttlichen Stimme selbst in einem hochheiligen Augenblick feierlich über den eben getauften Jesus ausgesprochen, und er wird von Gott selbst feierlich anerkannt als Mein Sohn, Mein Geliebter. [Heute habe Ich Dich geboren.] Und diese Stelle ist es, an welche so unmittelbar wie nur möglich der Stammbaum Jesu angeschlossen ist, der in demselben Ausdruck

¹ Ich übersetze „geboren“, denn im Hebräischen steht das Kal, welches „gebären“ heißt und nichts anderes! So übersetzt mit Recht auch Usener, Das Weihnachtsfest 125 f. Mehr darüber unten Kap. IV, 3.

gipfelt: Jesus . . . ein Sohn, wie man glaubte, Josephs, der Sohn des Heli — — — des Sohnes Adams, **des Sohnes Gottes!**¹ Daran wiederum reiht sich die Versuchung in der Wüste durch Satan, und die erste und letzte Frage, welche der Teufel an den Heiland richtet, ist Lk 4, 3 und 4, 9: εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ: Wenn Du Gottes Sohn bist! Und so läßt sich's weiter verfolgen². Dieser Zusammenhang bei Lukas zwingt förmlich dazu, dem Stammbaum genau dieselbe logische Funktion zuzuweisen, nämlich die schriftstellerische Funktion, Jesus als den Sohn Gottes zu erweisen, aber nicht in menschlichem, sondern in einem übermenschlichen Sinn, in demselben höheren und höchsten theologischen Sinn, in welchem Jesus auch vorher und nachher bei Lukas „der Sohn Gottes“ heißt³.

Aber wie ist das möglich, wie ist ein Beweis für Jesus als Gottes Sohn in übermenschlichem Sinn möglich durch

¹ Ich übersetze vorläufig so neutral wie möglich.

² Es ist bei Lukas ähnlich wie bei Paulus, bei welchem der christologische Begriff ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ hinsichtlich der statistischen Häufigkeit gleich neben dem andern christologischen Begriff ὁ χρίστος ἡμῶν steht.

³ Auch der Verfasser der Quaest. Nov. Test. q. 56 (Migne XXXV 2253 f) trägt die Auffassung vor, daß Lukas mit der Genealogie den Nachweis führen wolle, Jesus sei Gottes Sohn. Die nähere Erklärung, worin dieser Beweis beruhe, zeigt allerdings deutlich genug, daß wir es nicht mit einer Tradition, sondern mit einer ‚philologischen‘ Marotte des unbekannten Verfassers oder seines Gewährsmannes zu tun haben. Denn er bringt es fertig, das letzte Wort der Genealogie, das τοῦ θεοῦ, auf Jesus, der mehr als 70 Glieder davon entfernt ist, zu beziehen. Ich halte dafür, daß es verdienstlich und damit aber auch ein für allemal genug war, daß Vogt (Der Stammbaum Christi, a. a. O. 111 ff) diese Dinge zusammengetragen hat. — Wie Vogt (S. 89 f) seinerseits dazu kommt, das feierliche Wort der Stimme von oben: „Mein Sohn, Mein Geliebter“ nicht im göttlichen, sondern nur im moralisch-menschlichen Sinn zu erklären, verstehe ich nicht. Da hat doch Usener richtiger gesehen, wenn seine Erklärung dann auch daneben gerät. Man muß in Betracht ziehen, daß Lukas, der Hellenist, die Sprache Pauli redet, und daß er zu Hellenisten spricht, bei denen es klar ist, was sie sich unter „dem Geliebten Gottessohn“ denken mußten, um über die eminente Bedeutung der Szene Lk 3, 22 jeden Zweifel auszuschließen. Und daß nachher der Teufel auftritt und zweimal fragt: Bist du der Sohn Gottes? sollte über den Begriff hinreichend belehren!

eine rein menschliche Ahnenreihe, und wenn sie auch, über die berühmtesten Namen der heiligen Geschichte hinwegführend, schließlich zum Schöpfer hinaufsteigt, der Adam aus Lehm gebildet hat?

Wie das zu fassen ist, darin liegt nach meinem Ermessen das wahre exegetische Problem der lukanischen Genealogie, das ist das Geheimnis, welches wir Spätgeborenen bei der Lektüre nicht mehr ohne weiteres zu erfassen vermögen, das aber die ersten Leser, für welche Lukas geschrieben hat, wenn anders er seinen Zweck erreichen wollte, ohne weiteres verstanden haben müssen, sei es, daß sie auf Grund ihrer kulturellen Begriffe, die uns abgehen, im stande waren, die Bedeutung ohne weiteres zu erfassen, sei es, daß sie aus der mündlichen Predigt (Pauli?) längst wußten, worauf diese Genealogie hinauslaufe, die ihnen nun Lukas in seinem Evangelium schriftlich übergab.

Und nicht nur die ersten Adressaten müssen es verstanden haben, sondern man hat auch **tatsächlich** noch weiterhin gewußt, welches die eigentliche Grundbedeutung der lukanischen Genealogie Jesu sei. Man wußte genau das, was ich methodisch erschlossen habe, nämlich, daß diese Genealogie einen Beweis für die Gottessohnschaft Jesu im übermenschlichen, im theologischen Sinn enthalte, und wußte auch, in welchem Umstand die Beweiskraft gelegen sei. Wir finden diese historische Auffassung niedergelegt beim hl. Irenäus in seinem Buch von den Häresien (3, 32). Dieser kaum 100 Jahre von der Zeit des hl. Lukas entfernte Zeuge weiß über die Bedeutung des lukanischen Stammbaumes und die Zahl seiner Glieder in einem besondern Artikel folgendes zu berichten:

Iren., Haer. lib. 3, c. 32: „Warum Lukas die Genealogie, anhebend vom Herrn (Jesus), bis auf Adam zurückführt, und wie viele Geschlechter es von Adam bis zum Herrn sind?“

„Aus dem Grund hat Lukas gezeigt, daß die Genealogie, welche von der Geburt Unseres Herrn

bis auf Adam zurückgeht, zweiundsiebzig Geschlechter (septuaginta duas generationes) zählt, damit er, das Ende mit dem Anfang verbindend, dadurch zum Ausdruck bringe, daß Er (der Herr) selbst es ist, der alle Völker, welche sich seit Adam zerstreut hatten, und alle Sprachen, und das (ganze) Menschengeschlecht mitsamt Adam selbst in seiner Person wie in einem Haupt vereinigt hat (recapitulatus est = ἀνεκεφαλαίωσεν). Deshalb wird auch Adam selbst von Paulus ‚das Vorbild des Künftigen‘ (des Kommenden, typus futuri) genannt“ usw. (Röm 5, 14). Irenäus führt diesen Gedanken noch weiter aus, und im Anschluß daran zieht er merkwürdigerweise auch die Parallele zwischen Eva und Maria als Typus und Antitypus, um schließlich zum ersten Gedanken zurückzukehren: „Primogenitus enim mortuorum natus Dominus: Denn der Erstgeborne der Toten (Kol 1, 18) ist der Herr geboren, und er hat in seinen Schoß (in sinum suum) die alten Väter aufgenommen und sie wiedergeboren zum Leben in Gott, indem er selbst der Anfang der Lebendigen geworden, weil Adam der Anfang der Toten (mortuorum) geworden ist¹. Deshalb hat auch Lukas

¹ Ich halte diese Exegese des Irenäus von Kol 1, 18 für die richtige. Die „Toten“ sind die leiblichen Ahnen Jesu; „von ihnen her“ ist er „der Erstgeborne“, d. h. er stammt zwar von ihnen ab, ist aber viel mehr als sie, indem er wie der erste Adam, der Erstgeborne aus Gottes Hand, ebenfalls der Sohn Gottes ist, der Erstgeborne, aber in einem viel höheren Sinn wie Adam. Nach Kol 1, 15 ist der Herr πρωτότοκος πάσης κτίσεως, nach Kol 1, 18 ἀρχή und πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν, . . . ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων. Wie das in der lukanischen Genealogie, an deren Spitze Jesus steht, seine Illustration findet, werden wir noch näher sehen. Ich kann mir Kol 1, 18 gar nicht anders erklären als aus der bewußten Anspielung Pauli auf den Stammbaum und seine typische Bedeutung. Auch an andern Stellen (Röm 1, 3; 9, 5 u. ö.) setzt Paulus die Kenntnis des Stammbaumes Jesu voraus, und zwar, wie ich noch zeigen werde, speziell des Stammbaumes nach Lukas! Pauli ganze Auffassung von Jesus als dem zweiten Adam beruht auf der Genealogie in ihrer lukanischen Form und typologischen Wertung.

den Anfang der Abstammung (*initium generationis*) beim Herrn gemacht und sie bis auf Adam zurückgeleitet, um anzudeuten, daß nicht jene ihn, sondern daß er jene zum Evangelium des Lebens wiedergeboren hat.“¹

Diese Erklärung des Irenäus ist, wie ich zu zeigen hoffe, nicht von ihm erst ersonnen, sondern beruht auf guter Tradition und ist im wesentlichen die echte, ursprüngliche Grundfassung des lukanischen Stammbaumes. Nur vermögen wir vielleicht nicht sofort die ganze Schärfe und Kraft zu erfassen, die in der vorgeführten Auseinandersetzung liegt. Wir mögen bei der bloßen Lektüre zwar wohl erkennen, daß es ein trefflicher Gedanke ist, den Irenäus in dem kunstreichen Aufbau des lukanischen Stammbaumes verkörpert sieht, und daß auch alles merkwürdig zusammenstimmt, aber die Darlegung scheint vielleicht doch manchem der rechten inneren Evidenz zu entbehren und nur eine jener gekünstelten Interpretationen zu sein, wie man sie vielfach bei den Alten findet, und die man heute, weil sie nicht vom Autor selbst beabsichtigt, sondern erst von den Erklärern ersonnen zu sein scheinen, am liebsten beiseite legen möchte. Kurz, das typologische Bild, welches uns Irenäus in beredten Worten schildert, die Gegenüberstellung von Adam und Jesus als Typus und Antitypus, von Vorbild und Erfüllung, scheint uns vielleicht schön vorgestellt zu sein, aber wir vermögen die innere Richtigkeit und Wahrheit dieser Erklärung nicht ganz zu durchschauen, wenigstens solange uns das Verständnis für die eigentümliche Begründung dieser typologischen Erklärung nicht aufgegangen ist.

Es ist nach Irenäus ein typologisches Gemälde von kunstreicher Komposition, das uns Lukas vor Augen führt, ein

¹ Da es mir nur auf die Zeugen einer ältesten Tradition ankommt, so übergehe ich die in etwa anklingenden späteren Erklärungen von Theophylakt (*Enarr. in Luc. c. 3*; Migne CXXIII 743) und Euthymius (*Comment. in Luc. c. 3*; in *Matth. c. 1*; Migne CXXIX 908 f 120). Vgl. darüber Grimm, *Leben Jesu* II 140 ff; P. Vogt, *Der Stammbaum Christi*, a. a. O. 90.

symmetrisches Diptychon, möchte ich sagen, auf welchem sich zwei Hauptpersonen gegenüberstehen: auf der einen Seite Jesus, auf der andern Seite Adam, und die Szene wird gefüllt durch den langen Reigen der 70 Ahnen, welche die Verbindung zwischen Jesus und Adam herstellen. Und Irenäus fügt — mit welchem Recht, werden wir noch sehen, zwei erhabene Frauengestalten hinzu: an die Seite Adams stellt er die Eva, an die Seite Jesu aber seine jungfräuliche Mutter Maria. Jesus kommt gerade von der Taufe am Jordan, wo er von der göttlichen Stimme feierlich anerkannt wurde als Mein Sohn, Mein Geliebter, in Dir habe Ich Mein Wohlgefallen. [Heute habe Ich Dich geboren.] Also Jesus steht dem Leser des Evangeliums vor der Seele als „Der Sohn Gottes“: und nun führt die Reihe seiner leiblichen Ahnen zurück zu Adam, der als das unmittelbare Gebilde aus Gottes Schöpferhand ebenfalls „Der Sohn Gottes“ genannt wird, τοῦ Ἀδὰμ τοῦ Θεοῦ! Dieser Adam, der geschaffene „Gottessohn“, steht als leiblicher Stammvater an der Spitze einer Ahnenreihe, aus welcher Jesus, „der [göttlich geborne] Sohn Gottes“, dem Leibe nach entsprossen ist, Jesus, der neuerschienene, soeben feierlich anerkannte „Geliebte Gottessohn“. Und Irenäus versichert uns, dadurch, daß Lukas den Stammbaum mit Jesus begonnen und zu Adam zurückgeleitet, wolle er zum Ausdruck bringen, daß Jesus zwar das leibliche Leben von Adam, dem leiblichen Stammvater her, empfangen, seinerseits aber als geistiger Stammvater das geistige Leben zurückgeleitet habe bis auf Adam und alle Ahnen, die er „zum Leben in Gott“, zum „Evangelium des Lebens“ wiedergeboren.

Man muß gestehen, der Gedanke ist schön ausgedacht und durchgeführt. Aber alles ist uns doch nicht gleich so ganz verständlich. Wäre es nicht Irenäus, der uralte Zeuge von etwa anno 180, sondern ein späterer Alexandriner, so möchte ich gerade deshalb, weil alles so schön stimmt, Mißtrauen hegen. So aber ist die Sache ernster zu beurteilen. Denn Irenäus steht der apostolischen Zeit so nahe und ist in so

enger Verbindung mit ihr, daß es sehr leicht möglich ist, daß er hier die echte und rechte Überlieferung vorträgt. Es kommt natürlich schließlich alles auf die innere Evidenz an. Und in dieser Hinsicht bedarf nun freilich gerade der wichtigste Punkt, nämlich die Begründung, welche Irenäus selber gibt und die er nur mehr andeutet als wirklich eingehend vorgenommen hat, für uns wenigstens erst selber wieder der Begründung. Bei den Lesern des Irenäus wird das anders gewesen sein. Ich hoffe, die Sache auch für uns zu klären.

Soviel ist unschwer herauszufinden, daß die Erklärung des Irenäus große Vorteile mit sich bringt. Ein solcher Vorzug, der sofort in die Augen fällt, und der wohl geeignet ist, von vornherein ein günstiges Vorurteil zu erwecken, liegt darin, daß man bei dieser Erklärung vollkommen versteht, warum Lukas die Genealogie gerade an der Stelle nach der Taufe bzw. nach der feierlichen Anerkennung der Gottessohnschaft Jesu durch die Stimme von oben angeordnet hat. Das fügt sich, wie ich zeigen will, bei dieser Auffassung wunderbar zusammen¹. Und auch die rückläufige Form der

¹ Bestätigt sich die Erklärung des Irenäus, so liegt es auch sehr nahe, bei Lk 3, 22 die Davidischen Worte aus Ps 2, 7: υἱός μου εἰ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, welche die göttliche Stimme nach Justin und einer Reihe anderer wichtiger Zeugen bei der Taufe gesprochen hat, für echt zu halten. Die Worte sind bezeugt bei Justin, Dial. 88, 316; 103, 331, der auch die richtige Erklärung dazu gibt (vgl. unten S. 49 f); ferner im Ebionitenevangelium, bei Clem. 113 und Method. conv. 719. Auch in einer Reihe von altlateinischen Handschriften werden diese Psalmworte von der himmlischen Stimme gesprochen. So D d a b c ff₂* 1 (nicht ebenso e f ff₂** g₂ q vulg). Vgl. besonders auch Augustin., De consensu evang. 2, 31; Iuvencus 1, 364 u. a. m. Doch kein einziger Syrer! Die ganze Stelle kreuzt sich bekanntlich mit dem göttlichen Wort auf dem Berg der Verklärung. Dort ist der Wortlaut nach Mt 17, 5; Mk 9, 7; Lk 9, 35; 2 Petr 1, 17: Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός [ὁ ἐκλελεγμένος Lk], ἐν ᾧ [εἰς ὃν ἐγὼ Petr] εὐδόκησα ἀκούετε αὐτοῦ. Der Relativsatz „an dem Ich Mein Wohlgefallen habe“ steht nur bei Mt und Petr. Der Schluß, der nur bei Petr fehlt, heißt nach Lk: αὐτοῦ ἀκούετε. Das ähnliche Wort bei der Taufe lautet nach Mt 3, 17: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα. Bei Mk 1, 11: σὺ εἰ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα. Den Zusammenhang mit Is 42, 1 hat Mt 12, 17 ausgesprochen. Die Varianten zu Lk 3, 22 habe ich schon notiert. Ich sehe keinen

Genealogie, die bei Lukas so auffällig ist, erscheint bei Irenäus bestens motiviert.

Was die innere Begründung angeht, so argumentiert Irenäus mit paulinischen Anspielungen, und das ist ebenso merkwürdig als interessant. Denn es ist in der Tat ein echt paulinischer Gedanke, der nach Irenäus der lukanischen Genealogie zu Grunde liegt, der typologische Gedanke von Jesus als ‚dem zweiten Adam‘. Paulus liebt diesen Begriff und führt ihn bald ein, um den Kontrast, bald um die Ähnlichkeit zwischen Jesus und Adam hervorzuheben. Den Kontrast schildert er 1 Kor 15, 20 ff: Nun aber ist Christus von den Toten auferstanden, der Erstling der Entschlafenen (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων); denn durch einen Menschen (nämlich durch Adam) ist der Tod, und durch einen Menschen (nämlich durch Jesus) die Auferstehung von den Toten. Die Stelle berücksichtigt Irenäus

Grund, aus diesem Textbestand Einwürfe gegen die Evangelien herzunehmen. Die verschiedenen Berichte ergänzen sich meines Erachtens in der Weise, daß Gott auf dem Berge sprach: „Dieser ist Mein Sohn, Mein Geliebter, an dem Ich Mein Wohlgefallen habe; höret auf Ihn!“ Bei der Taufe: „Du bist Mein Sohn, Mein Geliebter, an Dir habe Ich Mein Wohlgefallen, heute habe Ich Dich geboren.“ In dieser Zusammenstellung finden sich die Worte im Ebionitenevangelium (Epiph., Haer. 30, 13; vgl. Preuschen, Antilegomena², Gießen 1905, 11), dessen merkwürdige Verwandtschaft mit dem Lukasevangelium ich schon früher (oben S. 19 f A. 1) darzutun versucht habe. Der Zusatz aus Ps 2, 7 stimmt auch in der zweiten Person, wie sie Markus und Lukas festgehalten. Das Wort ist bei der Auffassung der lukanischen Genealogie im Sinne des Irenäus nicht unbedingt zu postulieren, würde aber den Übergang zur Genealogie so natürlich wie möglich gestalten. Und man denke an das Gewicht eines Justin! Später mögen die Worte in antiebionitischem Interesse gestrichen worden sein. Aber für echt möchte ich sie aus den erwähnten äußeren und inneren Gründen halten. — Vgl. die Zusammenstellung des reichen Materials bei Usener, Das Weihnachtsfest 40 ff. Was Usener freilich alles daraus herausgelesen hat, kann ich hier nicht würdigen. Es gibt Kombinationen, die leichter zu finden als zu begründen oder zu widerlegen sind. An die typologische Verkettung mit dem Stammbaum, die die ganze Situation in ein anderes Licht rückt, hat Usener nicht gedacht. Dadurch wird aber seine ganze Zweiquellenhypothese S. 125 zu Lk 3, 21–38 hinfällig.

begreiflicherweise nicht, da in der Genealogie nicht von Tod und Auferstehung, sondern von Geburt und Abstammung die Rede ist. Dagegen kommt er nahe an die andere Stelle 1 Kor 15, 45 heran, die freilich in ihrer zweiten Hälfte [die ich in Klammer setze] nur schwach bezeugt ist: „Es ward der erste Mensch Adam eine lebendige Seele, εἰς ψυχὴν ζῶσαν, [der letzte Adam ein lebendigmachender Geist, εἰς πνεῦμα ζωοποιόν].“ Der volle Wortlaut ist bereits Origenes bekannt, und bei Irenäus berühren sich sehr damit die Worte „*praedestinante deo primum animale hominem* (ψυχικόν) *videlicet ut a spiritali* (ὁπὸ πνευματικοῦ) *salvaretur*“. Einen ähnlichen Gedanken haben wir ferner Röm 5, 14, einer Stelle, die Irenäus sicher im Auge hat. Dort wird Adam von Paulus ausdrücklich τύπος τοῦ μέλλοντος, „Vorbild des Kommenden“, d. h. Vorbild Christi genannt. Es ist eine konträre Typologie, die Paulus dort durchführt, indem er dem Adam, dem Vater von Tod, Sünde und Verdammnis, Christus gegenüberstellt als den Begründer des Lebens, der Gnade und Rechtfertigung. Wir haben gesehen, wie Irenäus den Zusammenhang dieser Stelle mit dem lukanischen Stammbaum hergestellt hat. Er zieht aber noch eine andere Stelle bei, nämlich Kol 1, 18. Diese Stelle wird heute gewöhnlich in Anlehnung an 1 Kor 15, 20 von der Auferstehung Jesu „von den Toten“ verstanden. Irenäus aber erklärt sie von der Abstammung Jesu „von den Toten her“, d. h. von den sterblichen Ahnen der Stammliste her. Die sprachliche Ähnlichkeit mit 1 Kor 15, 20 ist ja groß, sogar so groß, daß man sagen muß, hätte Irenäus schon die heutige Erklärung von Kol 1, 18 gekannt, so hätte er diese Stelle nicht mit der Stammbaumfrage in Verbindung bringen können. In der Tat ist auch in Kol 1 nirgends ein deutlicher Hinweis auf die Auferstehung enthalten. Im 1 Kor 15, 20 ist das anders, dort heißt es ausdrücklich: ἐγλήγερται ἐκ νεκρῶν, ἀπαχρὴ τῶν κεκοιμημένων. Dagegen heißt es Kol 1, 15: πρωτότοκος πάσης κτίσεως, und dann wieder 1, 18: πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν, was Irenäus umschreibt mit „*Primogenitus enim mortuorum*

natus Dominus“. Der Verbalbegriff von *πρωτότοκος* ist Irenäus durchaus günstig. Und wir werden nachher auch das Verständnis für den Ausdruck ‚Der Erstgeborne‘ gewinnen. Soweit ich die Sachlage zu überschauen vermag, ist die Erklärung des Irenäus von Kol 1, 18 die richtige. Paulus hat ja sicher den wirklichen Stammbaum Jesu gekannt. Gal 3, 16 redet er von Christus als „dem Sproß Abrahams“. Er bezeugt die leibliche Davidsohnschaft Jesu Röm 1, 3: „de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem!“ und Röm 9, 5: „quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula Amen“. Gerade diese Stellen decken sich vollständig mit Kol 1, 18 im Sinn des Irenäus und mit dessen Erklärung des Stammbaumes, wonach Jesus der Sproß leiblicher Ahnen und doch Gottes Sohn ist. Ich kann hier nicht das Resultat vorwegnehmen, das ich für den Stammbaum bei Matthäus zu begründen hoffe. Ist dort nur von der gesetzlichen Vaterschaft Josephs die Rede, so muß Paulus den lukanischen Stammbaum im Auge haben, da er von einer wirklichen „leiblichen“ Abstammung spricht. Bei Matthäus handelt es sich im Stammbaum auch nicht wie bei Lukas um die Gottessohnschaft Jesu, sondern um seine Messianität! Bei Paulus aber steht genau wie bei Lukas die Vorstellung von der Gottessohnschaft Jesu neben der Bezeugung der menschlichen, leiblichen Abstammung. Das sind so wichtige Parallelerscheinungen, daß ich des Irenäus Scharfblick bewundern müßte, solches herausgefunden zu haben, wenn es nicht wahrscheinlicher wäre, daß er weniger als Gelehrter denn als Zeuge zu beurteilen ist. Nicht eine subjektive, sondern eine überlieferte Exegese muß es sein, was Irenäus vorträgt. Ist dem aber so, dann haben wir eine Überlieferung, die in die apostolische Zeit zurückreicht, mit der Irenäus noch so enge Fühlung hatte! Mir scheint in den angeführten Stellen Pauli der leibliche Stammbaum Jesu den realen Hintergrund zu bilden, der uns die Sprache des Apostels erst lebensvoll auffassen läßt. Und

wenn Lukas die Stammliste in rückläufiger Form vorführt, wodurch Jesus, der soeben bei der Taufe vom Vater als „Der Geliebte Sohn“ anerkannt worden war, an die Spitze seiner leiblichen Ahnen tritt, so möchte ich in der Tat glauben, daß er die Begriffe von der Gottessohnschaft und der Menschensohnschaft aneinander orientieren wollte, und daß er dabei direkt beeinflusst war von paulinischen Gedanken wie Kol 1, 18. Das Verhältnis von Lukas zu Paulus scheint mir hier das zu sein, daß Paulus das voraussetzt, was Lukas wirklich gibt, daß Lukas konkret illustriert, was Paulus theoretisch formuliert hat. Die lukanische Genealogie scheint mir in der Tat ganz im Sinn des Irenäus nur die Illustration zu sein zu den großen Gedanken Pauli, bei dem Lukas ja in die Schule gegangen war, speziell zu Kol 1, 18: „Christus ist das Haupt des Leibes, der Kirche. Er ist der Anfang, der Erstgeborne von den Toten her (d. h. von den sterblichen Ahnen der Stammliste herstammend, ist Jesus der Erstgeborne, von dem das neue Leben ausgeht), um zu sein in allem der Erste (oder ‚unter Allen‘? ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων); denn die ganze Fülle (πᾶν τὸ πλήρωμα) geruhte in ihm zu wohnen und durch ihn alles zu versöhnen usw.“ In dieser Auffassung ist Jesus der zweite Adam, der zweite Stammvater des Menschengeschlechtes, aber in einem viel höheren Sinn als der erste Adam, nämlich im wahren und eigentlichen Sinn „der Erstgeborne vor aller Schöpfung“ (Kol 1, 15), der am Tag der Taufe im Jordan vom Heiligen Geist erfüllt und vom Vater für die Menschen geboren wurde. So stammt er zwar „von den Toten her“ (Kol 1, 18), ist aber der heute vom Vater geborne, göttliche Sohn — dieses nicht im Sinne Useners, als wäre der Mensch Jesus in der Taufe erst zum Gott geworden, sondern im Sinne Justins¹, der erklärt: Da Jesus aus dem Jordan stieg, „schwebte der Heilige Geist — der Menschen wegen — in Taubengestalt über ihn“

¹ Dial. 88, 316 C; vgl. 103, 331 B.

herab, und zugleich erscholl vom Himmel her eine Stimme, die auch durch David von seiner Person geredet hatte, was zu ihm vom Vater gesagt werden sollte: „Mein Sohn bist Du, heute habe Ich Dich geboren.“ Damit wollte (der Vater) sagen, daß (Jesu) Geburt für die Menschen dann sein sollte, wann ihnen die Erkenntnis seiner werde.“ In diesem Sinn ist er „der heute geborne Gottessohn“. Nach dieser paulinischen und lukanischen Auffassung, die Irenäus in der Genealogie bei Lukas verkörpert findet, ist Jesus aufgefaßt als die zentrale Persönlichkeit der Weltgeschichte rückwärts und vorwärts; was ihm diese Stellung und Bedeutung verleiht, ist die ihm eigentümliche Würde, der Sohn Gottes zu sein, aber nicht wie Adam, der Mann aus Erde und „der Anfang der Toten“, wenn Jesus auch dem Fleische nach, „von den Toten her“ von ihm abstammt, sondern in einem neuen, höheren, nicht das Leben empfangenden, sondern das Leben gebenden Sinn. So wie Gott am zeitlichen Anfang der Ahnenreihe als der Schöpfer steht, so steht Jesus am Ende der Ahnenreihe, oder vielmehr in der Mitte der Menschheit als derjenige, der alle „zum Evangelium des Lebens“ und „zum Leben in Gott wiedergeboren hat“.

Wenn wir einen solchen typologischen Gedankenaufbau nicht von dem nüchternen Standpunkt unserer rationalistisch angekränkelten Zeit betrachten, sondern von dem ergriffenen Standpunkt eines hl. Paulus und seiner großen Zeit, so erscheint er schon an und für sich in wunderbarem, echt orientalischem Licht. Wir müssen aber weiter gehen und nach dem Fundament fragen, auf welchem dieser Aufbau beruht, nach der inneren Logik, die ihn zusammenhält und ihm die theologisch gültige Kraft und den Halt verleiht. Denn Lukas sagt ja ausdrücklich von all dem nichts, was Irenäus aus ihm herausliest; er beruft sich weder auf eine dieser paulinischen Stellen, noch spielt er auf den Begriff vom zweiten Adam an. Wir müssen deshalb, nachdem wir von Irenäus die Richtlinien empfangen haben, nun wieder zu

Lukas zurückkehren und sehen, ob sich aus seinem eigenen Wortlaut eine solch kunstreiche, typologische Auffassung begründen läßt.

Lukas ist, wie wir gesehen, kein bloßer Erzähler, sondern er verfolgt schriftstellerische Zwecke. Das, worauf es ihm, wenigstens in den ersten Kapiteln, die wir durchgeprüft haben, fortwährend ankommt, ist, Jesus als den Sohn Gottes in dem höchsten theologischen Sinn zu erweisen; er will Beweise, Zeugnisse für diese Wahrheit sammeln und in wohlgeordneter Reihe vorführen. Ich habe die einzelnen Bezeugungen aufgezählt, angefangen vom Zeugnis des Engels bis hin zum höchsten Zeugnis der göttlichen Stimme selber; und das, was bei Lk 3, 22 von dieser Stimme vom Himmel her ausgesprochen ist, das wird in dem unmittelbar anschließenden Stammbaum aufs neue illustriert, wenn man die Genealogie so auffaßt, wie sie Irenäus erklärt. Um aber die innere logische Kraft zu verstehen, infolge deren der Genealogie diese theologische Funktion zukommt, muß der Leser von heute eben wieder bei den Alten Anfrage halten. Es ist derselbe Irenäus, der uns in derselben Stelle das Geheimnis erschließt: nach ihm liegt es in der Zahl der Geschlechter, in der Zahl 72, die er besonders namhaft macht, auf die er augenscheinlich das größte Gewicht legt.

Wir erinnern uns an das merkwürdige Zahlenverhältnis der matthäischen Genealogie, das bei Mt 1, 17 ausgesprochen wird¹. Hier bei Lukas soll also nach Irenäus ebenfalls ein solches Zahlengeheimnis zugrunde liegen! Es ist bekannt, daß nach altchristlicher Vorstellung 72 die universale Völkerzahl ist. Das ist es, was Irenäus meint, wenn er sagt, der Herr habe „alle Völker und alle Sprachen wie in einem Haupt zusammengefaßt“. Es sind eben seit Adam 72 Geschlechter, was zusammentrifft mit der Vorstellung von den

¹ Über jenes noch unaufgeklärte, ebenfalls typologische Zahlengeheimnis der 3×14 Geschlechter bei Matthäus, das sich nach meiner Auffassung um die Davidische Zahl dreht ($77 = 4 + 6 + 4 = 14$), vgl. unten Kap. IV, 1 zu Mt 1, 17.

72 Völkern und 72 Sprachen der Erde. Schon in der Völker-
tafel der Genesis werden die Nationen, welche die ganze Erde
bewohnen, nach dem Wortlaut der LXX auf 72 angegeben¹.
Der Zählung der LXX folgten die Christen², indem sie
72 Völker der Erde annahmen. Diese Auffassung liegt auch
Lk 10, 1 zugrunde, wo (nach den besten Textzeugen) 72 Jünger,
die sechsfache Zahl der Apostel (6×12), vom Herrn selbst
ausgesandt werden³. Statt dieser universalen Zahl 72 haben
zwar die Juden die Zahl 70 angenommen. Allein die an-
geführten Beweise zeigen, daß die Christen, auf deren Auf-
fassung es hier allein ankommt, sich an die Zahl der Septua-
ginta hielten⁴. Nach Irenäus fußt Lukas auf dieser universalen

¹ Eigentlich sind es nach dem LXX-Text 73 Völker, aber es müssen ursprünglich 72 gewesen sein. Vgl. Aug., *De civitate Dei* 16, 3; G. Hoberg, *Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt*², Freiburg i. Br. 1908, 113 136.

² Vgl. Aug. a. a. O.

³ Lk 10, 1 werden 72 Jünger bezeugt in den griechischen Handschriften BDMR 1 42 u. a., in den gewichtigsten Altsyrern Syrsin und Syrcur und Altlateinern a c e g₁₋₂ l Vulg., auch in der armenischen Version, ferner Clem. Recogn. 1, 40, Hieronymus, Augustinus (*De consensu evang.* 2, 54). Dagegen zählen nur 70 Jünger $\alpha\text{C}\text{L}\text{X}\text{I}\text{I}$, unc⁷ alii, die Altlateiner b f q r d, die jüngeren Syrer, ferner Irenäus, Tertullian, Ambrosius. Vgl. den Apparat von Tischendorf ed. 8, ferner Wordsworth-White, *Novum Testamentum lat.*, Oxon. 1889 ff, 286 376. Beachtenswert ist die Ausführung von Ad. Merx, Lukas (1905) 272 f.

⁴ Die späteren Juden zählten nur 70 Völker, indem sie in tendenziöser Zählung die Philister nicht mitrechneten. Vgl. G. Hoberg a. a. O. 113 A. 1. Das Targum zum Hohen Lied 1, 4: „Deine Liebe ist besser als Wein“ erklärt deshalb diese Stelle, da יין (Wein) den Zahlenwert $10 + 10 + 50 = 70$ darstellt, Gott liebe die Juden mehr als die 70 Völker der Erde. Ähnlich werden 70 Völker angenommen im Targum Jen Deuteron. 32, 8. Vgl. Merx a. a. O. 271 212; ferner Stades *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 1899 ff XIX 1 ff; XX 38 ff; XXIV 135 ff 301 ff; XXV 211 ff (Kraus; Poznanski); Steinschneider in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* LVII 474 ff, wo dargelegt wird, daß die beiden Zahlen 72 und 70 vielfach sich kreuzen. Vgl. auch Benzinger, *Hebräische Archäologie*² VI 166: daß 72 die ursprüngliche Zahl der alexandrinischen Bibelübersetzer wie der Zahl der Mitglieder, „der Ältesten“ des Sanhedrin war, 6 aus jedem Stamm usf. Die Ursprünglichkeit der Zahl 70 vertritt dagegen auf das entschiedenste B. Jakob (*Der Pentateuch* 83—132), indem er mit Hilfe der

Völkerzahl, sie ist für die Beurteilung seiner Genealogie die maßgebende Zahl.

Wir dürfen diese Wertung der Zahlen bei den Orientalen und auch in den heiligen Texten nicht deshalb gering anschlagen, weil sie unserer nordisch-kühlen und späten Denkweise fremdartig erscheint. Diese Zahlensprache ist ein wesentliches Element der orientalischen Denk- und Ausdrucksweise. Es hat ja Ausartungen gegeben, man denke an die jüdische Kabbala; aber als das einer Rasse eigentümliche, ganz eingelebte Ausdrucksmittel ist sie eine Erscheinung, wie es deren wenn auch sachlich verschiedene, der Art nach aber durchaus analoge Ausdrucksmittel bei jedem Volk gibt. Wir müssen die Orientalen nehmen, wie sie sind und wie sie denken, diese Menschen der Phantasie; Gott selber hat sie so genommen, wie sie waren, und hat sich ihrer Ausdrucksweise bedient und hat selbst auch zu ihnen in ihrer Zahlensprache gesprochen. Denn Gott spricht bei seinen Kundgebungen an die Menschen die Sprache seiner Kinder, — den Begriff Sprache hier im weiteren Sinn der Gedankenvermittlung durch äußere Ausdrucksmittel verbaler oder bildlicher oder tatsächlicher Art genommen. Der Heiland selbst hat alttestamentliche Typen anerkannt und auf deren Erfüllung hingewiesen. Man denke an das Manna, das er in typischen Vergleich gesetzt hat zu dem Brot, das er geben wollte. Oder man denke an Jo 3, 14: „So wie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muß der

Grundzahlen 7, 12, 10, die bald multipliziert bald addiert werden, ein ganzes System genealogischer Arithmetik zusammengestellt. — Über das astrale Motiv der Zahlen 72 und 70 vgl. Alfred Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*², Leipzig 1906, 62 und 252 ff, wo auch eine Weltkarte zur Völkertafel der Genesis und zur Völkerliste des Darius gegeben wird; Ders., *Babylonisches im Neuen Testament*, Leipzig 1905, 93 (über den Jüngerkreis Lk 10, 1). Erich Bischoff, *Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch*, Leipzig 1907, 41 f: daß in der rabbinischen Literatur auch 70 Schutzengel der Völker gezählt werden. Die Zahlen 72 und 70 selbst erklärt als Zahl der Fünferwochen des Sonnen- oder Mondjahres (das Sonnenjahr zu 360 Tagen ergibt 72 solare, das Mondjahr 70 lunare Fünferwochen).

Menschensohn erhöht werden“, ein Typus, bei dem ebenfalls das Zahlengeheimnis eine Rolle spielt. Jeder Jude wußte, daß נחש (Schlange) einen Zahlenwert von $50 + 8 + 300 = 358$ darstellt und dadurch dem Zahlenwert משיח (Messias) $= 40 + 300 + 10 + 8 = 358$ gleichkommt¹. Aus diesem Grund war die Schlange zum Messiasymbol geworden. Diese Gleichung hat nicht der Heiland erst gebildet. Jeder Hebräer hatte bei der bloßen Aussprache eines Buchstabens sofort die lebendige Vorstellung vom Zahlenwert desselben, weil die Zahlen mit den Buchstaben bezeichnet wurden². Das

¹ Kaulen in Herders Kirchenlexikon VII² 14.

² Über das Alter und den Ursprung des altsemitischen Zahlenalphabets läßt sich zur Zeit wenigstens soviel sagen, daß es alt genug ist, um meine obige Auffassung zu rechtfertigen. In den erhaltenen Inschriften und Urkunden bedienen sich die Nordsemiten der „Strichziffern“, wie sie Mark Lidzbarski (Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, Weimar 1898, 198 ff) besprochen und auf der Zahlentafel XLVI vor Augen geführt hat. Das ägyptische System der Strichziffern bei H. Brugsch, Numerorum apud veteres Aegyptios demoticorum doctrina, Berol. s. a.; Grammaire Démotique, Berlin 1855, 58 ff; Hieroglyphische Grammatik, Leipzig 1872, 32 ff. Neben und vielleicht schon vor dem System der „Strichziffern“ dienten den Nordsemiten die Buchstaben als Zahlzeichen. Die ältesten Zeugnisse sind: Schon Origenes kennt den Ersatz von י = $10 + 5$ durch ז = $9 + 6 = 15$, nachgewiesen von Eb. Nestle in Zeitschr. f. alttest. Wissenschaft (1884) 250. Ferner die makkab. Münzen; vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm.²⁶ (1896) 26. Vor allem jetzt der aramäische Papyrus G 15 von Assuan (440 v. Chr.), der ז als Zahlzeichen neben der „Strichziffer“ zeigt. Daß aber die Verwendung der Buchstaben als Zahlen bei den Nordsemiten viel älter ist, beweisen die Griechen, welche um 1100 die phönizische Buchstabenschrift, und zwar als ein festgeordnetes Zahlenalphabet übernommen haben, das sie dann weiter entwickelten. Vgl. W. Larfeld (Handbuch der griech. Epigraphik I, Leipzig 1907), 418 ff, der das griechische Material in reicher Fülle zusammenstellt und besonders den Beweis erbringt, daß in Milet bereits vor 750 ein Zahlenalphabet von 27 Buchstaben in Geltung war, also ein System, das schon über das semitische hinausging, aber im Grundstock mit dem hebräischen System sich deckt. Falsch ist jedoch die Ansicht Larfelds über die Entstehung und das Alter der phönizischen Schrift, die er erst nach 1400 entstehen läßt, oder gar die Äußerung von Ed. Meyer (Geschichte des Altertums I², 2, 215), der die Schrift, gleichviel ob nach ägyptischen, babylonischen, chetitischen oder cyprischen Vorbildern, erst um das 1000 von einem Phönizier auf die Buchstaben (Konsonanten-

hatte man bald herausgefunden, daß gewisse Worte zahlen- gleich sind. Es war eine alte, jedem Juden geläufige Sache, daß nachasch (Schlange) und maschiach (Messias) beide 358 zählen. Und daß Moses die Schlange nicht als solche, und auch nicht als Schlangendol, sondern nur als das heil- bringende Messiaszeichen¹ am Pfahl aufgerichtet, wußte jeder Jude, so daß der Heiland ohne lange Erklärung einfach diesen typus mit dem antitypus, das Vorbild mit der Er-

zeichen) beschränkt werden läßt. Vgl. zur Orientierung über diese Frage M. Thompson (*Handbook of Greek and Latin Palaeography*³, London 1906, 3 f), der die semitische Buchstabenschrift mit E. de Rougé aus der ägyptischen hieratischen Kursive um 1700 eindringen läßt, wäh- rend Fr. Hommel (*Geschichte Babyloniens* 50 ff) und H. Winckler (*Geschichte Israels* I 124 ff; *Der Gebrauch der Keilschrift bei den Juden: Altorientalische Forschungen* III [1902] 165 ff) ihre Entstehung auf die Keilschrift zurückführen. Letzteren stimmt J. Benzinger (*Hebräische Archäologie* [1902] 172 ff) bei und läßt die Buchstabenschrift als „Men- schenschrift“, d. h. als Volksbrauch schon in ältester Zeit neben der „Gottesschrift“, der amtlichen Keilschrift, bestehen. Über die Wertung der Buchstaben als Zahlzeichen sagt Benzinger nichts. Der Gebrauch geht aber sicher weit über die mosaische Zeit zurück. Denn da lange vor Moses schon in Ägypten das System der Strichziffern bestand, hätte man die Buchstaben ziffern nicht erst erwählt, wenn der Gebrauch nicht schon vorhanden gewesen wäre. Auch die feste, mit der semitischen Ordnung übereinstimmende Ordnung des milesischen Zahlenalphabets ist ein Beweis für das höchste Alter. Es ist schwer, in diesem Punkt etwas Sicheres zu sagen. Vielleicht ist es noch möglich, mit Hilfe der Zahlen- mystik, die ich schon in sehr alter Zeit vermute, einen Schritt weiter- zukommen. Vorderhand kann man sich glücklich genug schätzen, in dem überraschenden Papyrusfund von Assuan nun einen im Vergleich zu dem seitherigen Tatsachenmaterial verhältnismäßig sehr alten handgreif- lichen Beleg zu besitzen.

¹ Daß der Messiasgedanke nicht erst in der jüdischen Königszeit ent- standen sein muß, hat auch Jeremias (*Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*² 483) mit Bezug auf das Lied der Anna 3 Kg 2, 10, wo ‚der Gesalbte‘ im Namen Jahves Rettung bringt, zurückgewiesen, indem er die treffliche Bemerkung macht, daß die Erlösererwartung im alten Orient zu allen Zeiten als Königserwartung ausgesprochen werden konnte. Um den Erlöser im Bild des gesalbten Königs zu denken, waren nicht erst die Zeiten Sauls und Davids abzuwarten. Darüber sollte heute, nachdem sich eine altorientalische Königszeit vor unsern Augen auf- getan, die Jahrtausende hinter Moses zurückliegt, kein Wort mehr ge- sagt werden müssen.

füllung in Zusammenhang bringen konnte. Solches war dem Verständnis der Hörer angemessen, es war ihre ureigenste Sprech- und Denkweise, in der hier der Herr zu ihnen redete.

Dieselbe Zahlensprache haben wir nun auch bei Lukas in der 72gliedrigen Genealogie. Die jüdischen Zeitgenossen verstanden sofort, ohne jede weitere Erklärung, was es bedeutete, **daß Jesus der 72. Sproß von Adam her war!** Auch Irenäus, der aus dem Osten nach Gallien gekommen war, hatte von der Heimat das Verständnis für solche Zahlensprache mitgebracht. Er kannte die Bedeutung der universalen Völkerzahl 72 ganz genau, sie ist ihm so geläufig, daß er nicht für nötig hält, nähere Aufklärung darüber zu geben; er nennt die Zahl, verbindet damit sofort die universalistische Exegese der Genealogie, volles Verständnis bei seinen Lesern voraussetzend. Da sie Abendländer waren, konnten sie es kaum anders als von der mündlichen Belehrung her wissen: Sie kannten die universale Völkerzahl und wußten, daß Jesus als der 72. Adamsohn typologisch gekennzeichnet war als der Neue Adam, der Neue Erstgeborne Gottes: War Adam der **Vater aller Völker**, so war Jesus als sein 72. Sproß gekennzeichnet als der **Heiland aller Völker**. Kurz, man wußte, daß die lukanische Genealogie in ihrem typologisch-mystischen Sinn nichts anderes bedeute, als was die ‚Bat Qol‘, die ‚Stimme von Oben‘ soeben ausgesprochen hatte: „**Du bist Mein Sohn, Mein Geliebter, Heute habe Ich Dich geboren**“, und was Justin erklärt: „Heute habe Ich Dich **den Menschen**“ (d. i. ‚der Menschheit‘, ‚den gesamten 72 Völkern der Erde‘) geboren und geschenkt als **Völkerheiland**.

Dieses Verständnis ging später verloren. Selbst die berufsmäßigen Bibelgelehrten wußten nichts mehr davon, die Abschreiber der Bibelhandschriften womöglich noch weniger. So ist es gekommen, daß in einem wesentlichen Punkt der Genealogie, in der Zahl der 72 Geschlechter, Varianten entstanden sind, welche das ganze Zahlengeheimnis unmöglich machten.

Die mystisch-theologische Funktion und Grundbedeutung der lukanischen Genealogie haben wir, wie ich glaube, damit

herausgestellt. Wie in der menschlichen Sprache durch den äußeren Klang, mag es auch ein rauher, selbst ein unschöner Ton sein, die größten Gedanken zum Ausdruck kommen, so hat die jüdische Zahlensprache dazu gedient, die universale Stellung der Person Jesu zu schildern, des „zweiten Adam“, des wahren „Sohnes Gottes“, des „Erstgeborenen von den Toten her“, „der das ganze Menschengeschlecht“, „das er wie in einem Haupt zusammengefaßt“, zum „Leben des Evangeliums wiedergeboren hat“.

Dieses große Gemälde war in der primären Quelle, aus welcher diese Ahnenreihe entnommen ist, noch nicht in dieser Weise gezeichnet. In jener Quelle standen diese messianischen Ahnen in der natürlichen Abfolge beisammen, wie wir sie in der matthäischen Genealogie und schon im Büchlein Ruth 4, 18—22, in der Stammliste Adams Gn 5 und in der Völkertafel Gn 10 usf. angeordnet sehen. Die lukanische Genealogie ist künstlich umgearbeitet, und wir haben aus der schriftstellerischen Tendenz der benachbarten Kapitel und auch aus der typologischen Beziehung der Genealogie zu der vorausgehenden Anerkennung und feierlichen Proklamation Jesu als [des heute (den Menschen) Gebornen] des Geliebten Gottessohnes von seiten des göttlichen Vaters den tiefsinnigen Grund erkannt, weshalb die Genealogie gerade hier, und warum sie in der rückläufigen Form angeordnet ist. Wir erkennen mit diesem Ergebnis in dieser viel getadelten, weil nicht verstandenen Partie des Lukasevangeliums eine so einheitliche, klar durchdachte und fein angelegte Komposition, wie sie nur ein befähigter Schriftsteller schaffen, und wie sie nur einem genuinen, selbständigen Werk eigen sein kann. — Lukas wird in der Tradition ein Arzt, aber auch ein Maler genannt. Als solchen hat er sich bewährt, ob er dieses typologische Bild nun selbst konzipiert und gemalt, oder ob, was mir sehr wahrscheinlich ist, die Konzeption und der eigentliche Entwurf von einem Größeren stammt, von Paulus, dessen Gedanken sich unverkennbar darin widerspiegeln, wie schon Irenäus richtig gesehen hat.

Mit dieser Erkenntnis ist, wenn sie Zustimmung verdient, ein gewisses Resultat gezeitigt. Alle Probleme des lukianischen Stammbaumes aber sind damit noch nicht erschöpft. Ich stelle noch die Frage, wie es mit dem Inhalt der Genealogie im einzelnen bestellt ist und wie mit ihrer wahren Textgestalt. Diese Fragen hängen aufs engste mit dem zusammen, was ich bis jetzt vorgebracht habe. Vielleicht ergeben sich noch einige neue Lichtblicke auf das Resultat zurück, wenn wir noch ein paar Schritte weitergehen. Das schönste Ziel wäre, das genealogische Gemälde des Lukasevangeliums nun auch in seiner ursprünglichen Textgestalt und vollends noch in seiner ganzen Wahrheit und Bedeutung herauszustellen. Denn noch haben wir nichts darüber erschlossen, ob wir nun eigentlich den väterlichen oder den mütterlichen Stammbaum Jesu vor uns haben.

2. Die ursprüngliche Textgestalt. Durch Feststellung der Zahl der Geschlechter auf 72 ist ein sicherer textkritischer Standpunkt gegeben, um zunächst an die Frage nach dem echten Wortlaut heranzutreten, nach der Textgestalt, wie sie Irenäus vermutlich noch rein vor sich gehabt, und wie sie aus der Hand des Lukas ursprünglich hervorgegangen ist. Ich gebe zu diesem Zweck das Verzeichnis aller Namen nach der lateinischen, griechischen und altsyrischen Überlieferung. Letztere gebe ich, da der Syrus Cureton an dieser Stelle lückenhaft ist, nur nach dem Text des Palimpsestes vom Sinai (Lewistext), mangels altsyrischer Typen in hebräischer Schrift nebst deutscher Transkription nach Merx, ergänzt durch Burkitt¹. Die Spätsyrer und die sonstigen Versionen, die kaum in Betracht kommen, berücksichtige ich in

¹ Ich verweise auf mein Referat über die Altsyrrer im Kapitel IV, 3 dieser Studie. Merx, Die vier Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Text. I. Übersetzung etc., Berlin 1897. Dazu die notwendigen Ergänzungen nach Fr. Crawford-Burkitt, Evangelion Da-Mepharreshe I Text, Cambridge 1904. Das Syrische nach ihm und nach der Publikation der berühmten Entdeckerin Mrs Agnes Smith-Lewis, Some Pages of the four Gospels from the Sinaitic Palimpsest, London 1896.

der Tabelle nicht. In der lateinischen Überlieferung scheide ich zwischen Vulgatatexten und Altlateinern. Für letztere, deren orthographische Varianten ich nicht berücksichtigen kann, nehme ich als Grundtext den des cod. Palatinus Purpureus saec. V afrikanischer Eigenart (cod. e) und ergänze ihn durch die codd. a b c l* r, die eine eigene Gruppe darstellen. Die andern Altlateiner f ff₂ q δ, welche der Zahl 77 zustreben, notiere ich im Vulgatatext. Den cod. Bezae, der an Stelle der ursprünglichen lukanischen Namen von David abwärts die matthäischen Namen eingesetzt hat, übergehe ich. Auch die orthographischen Varianten, die man bei Tischendorf und Wordsworth-White verzeichnet findet, muß ich der Hauptsache nach ausschließen, da ich die linguistische Behandlung der Namen einem andern überlasse¹.

¹ Den griechischen Text gebe ich nach der Stuttgarter Ausgabe von Ed. Nestle, *Novum Testamentum graece et latine*, Stuttgart 1907, mit Benützung des kritischen Apparates von C. Tischendorf, *Novum Testamentum graece ed. 8 critica maior*, Lipsiae. Die Vulgatatexte und cod. f nach Wordsworth-White, *Novum Testamentum latine*, Oxonii 1889—1898. Kodex D d nach Fr. H. Scrivener, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, Cambridge 1864. Kodex Δ δ nach H. C. M. Rettig, *Codex Sangallensis graeco-latinus interlinearis*, Turici 1836. Für die übrigen Altlateiner bediene ich mich der bekannten neuesten Ausgaben der Old Latin Bibl. Texts vol. I—V von Wordsworth-Sanday-White-Buchanan, Oxford 1883—1907; des Evangelium Palatinum ineditum (cod. e) ed. C. Tischendorf, Lipsiae. T. K. Abbott, *Evangeliorum Versio Antehieronymiana ex cod. Usseriano (r)*, Dublin 1884. H. Fr. Haase, *Evangeliorum vetus latina interpretatio ex cod. Rehdigerano*. Index Lectorum Universitatis Vratislaviensis 1865—1866. Jo. Belsheim, *Codex Vercellensis (a)*, Christiania 1894; *Codex Veronensis (b)*, Prag 1904; *Codex Colbertinus (c)*, Christiania 1888. Dazu besitze ich eine paläographisch genaue Abschrift des cod. c für die Verse Lk 3, 22—38, die ich der Liebenswürdigkeit von A. Holder verdanke. Als Sammelwerk der Varianten aus Handschriften und Väterzitaten natürlich noch immer P. Sabatier, *Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones antiquae*, Remis 1743. Vgl. auch die Literaturangaben in meinem *Evangelium Gatianum*, Friburgi 1909. Das erst während der letzten Revision erschienene Buch von H. v. Soden, *Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians nach Bibelhandschriften und Väterzeugnissen (Texte und Untersuchungen von Harnack-Schmidt XXXIII)*, Leipzig 1909, konnte ich nicht mehr benützen. Näheres *Literarische Rundschau* 1910.

Codex e:
(a b c e l* r)

Vulgata:
(+ f ff₂ q d)

- | | |
|--|---|
| 1. et ipse ihesus erat (+ incipiens <i>b c l r</i>)
quasi (fere <i>a b l</i>) annorum
triginta (+ incipiens <i>a</i>)
Sicut (quod <i>b c l</i> , qui <i>l² r</i>)
putabatur esse (<i>om. ar</i>) filius | 1. Et ipse Jesus erat incipiens
quasi annorum triginta, ut
(quod <i>ff₂ q</i>) putabatur (puta-
retur <i>am lind</i>) (+ esse <i>ff₂ q</i>)
filius |
| 2. josef | 2. Joseph |
| 3. elii (heli <i>a</i> , <i>om. c</i>) | 3. qui fuit Heli |
| 4. matthei (<i>om. c</i>) | 4. Mathat |
| 5. levi | 5. Levi |
| 6. melchi | 6. Melchi |
| 7. annae (jannae <i>var.</i>) | 7. Janne |
| 8. joseph | 8. Joseph |
| [+ amos <i>r</i>] | 9. Mathathiae (<i>om. it.</i>) |
| 9. natum (naum <i>var.</i>) | 10. Amos (<i>om. it.</i>) |
| 10. aedi (sedi, esli <i>var.</i>) | 11. Nahum |
| 11. naggae (nance <i>var.</i>) | 12. Hesli |
| | 13. Nagge |
| 12. mattatiae | 14. Mahat (<i>om. it.</i>) |
| 13. semein | 15. Mathathiae (<i>om. holm.</i>) |
| 14. josec | 16. Semei
[+ iae <i>ken</i>] |
| 15. judae (joda <i>a</i>) | 17. Joseph |
| 16. joannae (jonae <i>b</i>) | 18. Juda |
| 17. sarec (resae <i>var.</i>) | 19. Joanna |
| 18. zorobabel (<i>om. l*</i>) | 20. Resa |
| 19. salatiel | 21. Zorobabel |
| 20. neri | 22. Salathiel |
| 21. melchi | 23. Neri |
| 22. asdi (addi <i>var.</i>) | 24. Melchi |
| 23. caese (cosae <i>var.</i>) | 25. Addi |
| 24. etmadam (helmadam <i>var.</i>) | 26. Cosan |
| 25. ier (er <i>rell.</i>) | 27. Elmadan |
| 26. jesu | 28. Her |
| | 29. Jesu (iose <i>q d</i>)
[+ zoses <i>ff₂</i>] |
| 27. eliazar (eliger <i>a</i>) | 30. Eliezer |
| 28. jorim (zoris <i>r</i>) | 31. Jorim (zorim <i>ept ken rush</i>) |
| 29. matal (mattha <i>var.</i>) | 32. Mathat |
| 30. levi (<i>om. b</i>) | 33. Levi |
| 31. simeon | 34. Simeon |
| 32. judeae (judae <i>var.</i>) | 35. Juda |
| 33. josefh | 36. Joseph |

Gr. Nestle:

Syr sin:

Καὶ αὐτὸς ἦν (Ἦν δὲ var.)

- | | |
|--|---|
| 1. ὁ Ἰησοῦς ἀρχόμενος
ὥσει ἐτῶν τριάκοντα,
ὢν υἱός,
ὥς ἐνομίζετο
(+ εἶναι D) | 1. ישוע בן כד הו. Jesus aber
אין בר שנין תלתין
seiend ungefähr 30 Jahre alt,
[הוא] מכתב (war) wie er genannt
הו ביהוה הו wurde der Sohn |
| 2. Ἰωσήφ, | 2. דיוסף von joseph |
| 3. τοῦ Ἡλεί | 3. בר הלי heli |
| 4. Ματθαί (om.) | 4. מטתא mattat |
| 5. Λευεὶ (om.) | 5. [* *] [* *] |
| 6. Μελχεί | 6. ינא jana |
| 7. Ἰανναί | 7. [* *] [* *] |
| 8. Ἰωσήφ | 8. מתתא matta |
| 9. Ματθαίου | 9. עמוס 'amos |
| 10. Ἀμώς | 10. נחום nahum |
| 11. Ναούμ | 11. חסלי hasli |
| 12. Ἐσλεί | 12. [* *] n[* *] |
| 13. Ναγκαί | 13. [* *] [* *] |
| 14. Μαάθ | 14. מטת mattat |
| 15. Ματθαίου | 15. שמעי šam'i |
| 16. Σεμεεὶν | 16. יוסף joseph |
| 17. Ἰωσήφ | 17. יהודה jhuda |
| 18. Ἰωδᾶ | 18. יוחנן johannan |
| 19. Ἰωανάν | 19. כשא kaša |
| 20. Πηγά | 20. זורבבל zurbabel |
| 21. Ζοροβάβελ | 21. שלתתאיל šelatiel |
| 22. Σαλαθιήλ | 22. ניר niri |
| 23. Νηρεί | 23. מלכי malchi |
| 24. Μελχεί | 24. אדי adi (addi) |
| 25. Ἀδδεί | 25. קוסם qosam |
| 26. Κωσάμ | 26. עלדום 'aldum |
| 27. Ἐλμαδύμ | 27. עיר 'ir |
| 28. Ἦρ | 28. ישוע ješu' |
| 29. Ἰησοῦ | 29. אליעזר eli'ezer |
| 30. Ἐλιέξερ | 30. יורם joram |
| 31. Ἰωρείμ | 31. מתית matit (mathiath) |
| 32. Μαθθάτ | 32. לוי levi |
| 33. Λευεὶ | 33. שמעון šim'on |
| 34. Συμεών | 34. יהודה jhuda |
| 35. Ἰούδα | 35. יוסף joseph |
| 36. Ἰωσήφ | |

34. jonam	37. Jona
35. eliacim	38. Eliakim
[+ melea <i>c solus</i>]	39. Melea (melsiuae <i>ff</i> ₂)
36. enam (eram <i>a</i> , menna <i>c</i>)	40. Menna (aenam <i>ff</i> ₂)
37. mattatiae	41. Mathatha
38. natam	42. Nathan
39. david	43. David
40. eseiae (jesse <i>var.</i>)	44. Jesse
41. obeth	45. Obed
42. boos	46. Booz
43. salmon	47. Salmon
44. nassem (naasson <i>var.</i>)	48. Naasson
45. aminadab	49. Aminadab
46. aram	50. Aram
47. irram (ioaram <i>b</i> , <i>om. rell.</i>)	[+ ioram <i>δ</i>]

48. esrom	51. Esron
49. phares	52. Phares
50. judae	53. Judae
51. jacob	54. Jacob
52. isac	55. Isaac
53. abraham	56. Abrahæ
54. jarae (thara <i>a</i>)	57. Thare
55. nacor	58. Nachor
56. seruth (seruc <i>var.</i>)	59. Sarug
57. racau	60. Ragau
58. falec	61. Phaleg
59. eber	62. Heber
60. salæ (salec <i>b</i>)	63. Sale
61. thamon <i>e</i> (cainan <i>rell.</i>)	64. Cainan
62. arfata (-t <i>var.</i>)	65. Arphaxad
63. seth (sem <i>var.</i>)	66. Sem
64. noe	67. Noe
65. lameth (-ch <i>var.</i>)	68. Lamech
66. matusalæ	69. Mathusale
67. enoc	70. Henoch
68. alet (jareth <i>var.</i>)	71. Jared (zareth <i>ff</i> ₂)
[maleel <i>rell.</i> , <i>om. e solus</i>]	72. Malaleel
69. cainan (aenan <i>b</i>)	73. Cainan
70. enos	74. Henos
71. seth (sem <i>var.</i>)	75. Seth
72. adam	76. Adam
qui fuit (est <i>r</i>) dei.	qui fuit dei.

add. generationes LXXV hart^{rec} karol¹, add. LXXV cod. benevent.

37. Ἰωνάμ	36.	יוֹנָם jonam
38. Ἐλιαχεῖμ	37.	אֱלִיאִיקִים eljaqim
39. Μελεά	38.	מַלְיָא malja
40. Μεννά (om. A 49 51)	39.	מַנֵּן mann (menan)
41. Ματταθά	40.	מַטְתָּא mateta
42. Ναθάμ	41.	נַתָּן natan
43. Δαυεῖδ	42.	דָּוִיד david
44. Ἰησοαί	43.	אִשָּׂי išai
45. Ἰωβήδ	44.	יֹבֵל jobel
46. Βούς	45.	בוֹשׁ buš
47. Σαλά	46.	שֵׁלָא šela
48. Ναασσών	47.	נַחֲשׁוֹן nahšon
49. Ἀμιναδάβ (-μ var., om. B.)	48.	אֶדָם a[dam]
50. Ἀδμείν		
[+ ἀράμ 1 al.]		
51. Ἀρνεί (Ἀράμ var.)	49.	[אַרְנִי] [arni]
[+ ιωραμ syrphil aeth Chron]		
52. Ἑσρώμ	50.	חֶסְרוֹן ḥesron
53. Φαρές (om. A)	51.	פָּרֶשׁ pares
54. Ἰούδα	52.	יְהוּדָא jhuda
55. Ἰακώβ	53.	יַעֲקֹב ja'qob
56. Ἰσαάκ	54.	אִשְׁחָק jshaq
57. Ἀβραάμ	55.	אַבְרָהָם abraham
58. Θάρα	56.	תֵּרָח terah
59. Ναχώρ	57.	נַחֹר nahor
60. Σερούχ	58.	סֶרֶוּג serug
61. Ραγαῦ	59.	רֵעִו re'u
62. Φάλεχ	60.	פֶּלֶג phaleg
63. Ἑβερ	61.	עֶבֶר eber
64. Σαλά	62.	שֵׁלָח šelah
65. Καϊνάμ (om. D)	63.	עֵילָם 'ailam
66. Ἀρφαξάδ	64.	אַרְ[פַּחְשָׁר] ar[phaxar]
67. Σήμ	65.	שֵׁם šem
68. Νῶε	66.	נֹחַ noah
69. Λάμεχ	67.	לֶמֶךְ lemech
70. Μαθουσαλά	68.	מֶתוּשֶׁלַח metušelah
71. Ἐνώχ	69.	חֵנוֹךְ ḥenoch
72. Ἰάρετ	70.	יָרֵד jared
73. Μαλελεθλ	71.	מֶהַלֵּלֵיִל mehalelejl
47. Καϊνάμ	72.	קַיִנָּן qainan
75. Ἐνώς	73.	אֵנוֹשׁ enoš
76. Σήθ	74.	שֵׁת šet
77. Ἀδάμ	75.	אָדָם adam
τοῦ Θεοῦ.		בֶּר אֱלֹהֵא filius dei.

Es ist ein durchstehendes förmliches Gesetz der Alten, nicht nur der Juden und Semiten, sondern auch der Römer, bei der Summierung das erste und letzte Zahlenglied mit-einzurechnen. Ich habe dieses nicht unbekannte antike Gesetz hier nicht erst zu begründen und nachzuweisen¹. Daß es in der neutestamentlichen Literatur herrschend ist, ergibt sich sofort aus dem Hinweis auf die Grabesruhe des Herrn, die nach unsern Begriffen wenig über einen vollen Tag betrug, während sie nach der antiken Rechen- und Zählweise zu drei Tagen gerechnet wurde, indem man die letzten Abendstunden des Karfreitags und die ersten Morgenstunden des Ostersonntags, also den Anfangs- und den Endtag, voll mitzählte. Ebenso ist es in der Genealogie des Matthäus, wo die Gesamtzahl der Geschlechter von Abraham bis Jesus unbedingt feststeht. Es müssen nach Mt 1, 17: $3 \times 14 = 42$ Geschlechter sein. Zählt man aber nach, so müssen Abraham und Jesus, also der erste und der letzte Name, mitgezählt werden, sonst ist es unmöglich, die angegebene Zahl herauszubringen.

¹ Daß dieses Additionsgesetz in den verschiedenen antiken Kulturen gleichmäßig herrscht, muß darauf beruhen, daß die Rechenkunst auf eine gemeinsame Heimat zurückging, und daß das Rechenwesen eine internationale Sache war, so gut wie der Handelsaustausch, den wir uns viel lebhafter vorzustellen haben, als gewöhnlich geschieht, und bei dem die Rechenkunst eine Hauptrolle spielte. Daß diese Art zu addieren bei den Römern galt, hat uns seinerzeit unser Lehrer Geh. Rat A. v. Domaszewski so eindringlich wie möglich ans Herz gelegt. Es weiß zwar jeder Lateiner, daß 'die quinto' zu deutsch 'nach vier Tagen' heißt; wir selber haben noch den Nachklang, wenn wir die Woche mit 'acht Tagen', der Franzose, wenn er zwei Wochen mit 'quinze jours' bezeichnet. Also das Gesetz als solches ist eigentlich eine ganz bekannte Sache. Und doch wird es, wenn es darauf ankommt, nicht selten übersehen. So hat selbst Merx, der doch so gut wie einer eingelebt war in altjüdische Denkweise, bei Lk 3, 23–38 ganz nach der modernen Art Jesus nicht mitgerechnet, obwohl er aus Mt 1, 2–16 sich eines besseren hätte belehren können. Auch in der Chronologie Pauli ist dieses Gesetz von Wichtigkeit. Denn Gal 1, 18 und 2, 1 schrumpft die Zeitangabe „post annos tres“ und „deinde post annos quattuordecim“ von $3 + 14 = 17$ Jahren mindestens auf $2 + 13 = 15$, wenn nicht auf noch weniger Jahre zusammen. Ich werde in einer Studie, in der ich die Südgalatientheorie vertrete, auf diesen Punkt zurückkommen.

Dieser Fall ist von absoluter Stringenz auch für Lk 3, 23 ff. Denn beide Fälle sind in dieser Hinsicht durchaus gleichartig. Es handelt sich beidemal um denselben Begriff, um *generationes*, דורות. Mit diesem Begriff sind aber nicht ‚Erzeugungen‘ gemeint (wie ganz verkehrt übersetzt wird), sonst müßte man Adam oder Jesus ungezählt lassen, sondern es werden die sämtlichen männlichen Träger des Stammes mit dem Wort ‚*generationes*‘ bezeichnet — denn nach jüdischem Recht zählen nur die Männer mit: diese werden aber dann auch alle mitgerechnet, der Letzte so gut wie der Erste. Ich lasse mich belehren. Wer jedoch diese Zählweise anfechten will, der mache mir verständlich, wie die Zahl der 3×14 Geschlechter von Abraham bis Jesus bei Mt 1, 2–17 auf andere als die soeben geschilderte Weise zustande kommen kann. Was aber für die matthäische Genealogie gilt, gilt genau ebenso für die lukanische, da in beiden Genealogien die Auffassung und Wertung der Geschlechterzahl vollständig analog ist. Denn ich hoffe auch für Mt 1, 1–17 nachzuweisen, daß dort in ganz analoger Weise wie in der lukanischen Genealogie ein typologisches Verhältnis obwaltet. So wie im lukanischen Stammbaum Jesus als der 72. Adamsproß zum Zweiten Adam und Heiland der Welt wird, so wird er, wie ich zeigen werde, in der matthäischen Genealogie als der 3×14 . Sproß von Abraham und David her zum Abraham- und Davidsohn im höchsten typologischen Sinn, zum Messias. Wenn also Jesus in der matthäischen Zählung der 3×14 . oder 42. Sproß von Abraham her ist und als solcher gezählt wird, so muß er auch bei Lukas als der 72. Name von Adam her gezählt werden. Hier herrscht ein Gesetz, das echte gemein antike Summierungs-gesetz, das daraus zu erklären ist, daß die Alten nur mit den einzelnen, ganz konkret und für sich vorgestellten Zahlengrößen rechneten. Sie hatten also eine ganz andere Art, sich die Zahlen vorzustellen. Nach unserer Art zu rechnen, ist von heute bis morgen ein Tag Distanz; schon Moses aber sagte: heute ist ein Tag (יום אחד Gn 1, 5); und morgen ist ein zweiter Tag (יום שני Gn 1, 8); und so rechneten

die Alten selbst dann, wenn ihnen vom heutigen Tag nur der Rest und vom morgigen nur der Anfang zur Verfügung stand! Bei der Abzählung der Generationen aber sagten sie nicht, wie wir sagen würden, von Abraham bis Jesus ist eine Distanz von 41 Gliedern, oder es sind 41 Geburten erfolgt, sondern sie sagten, Abraham ist der erste, Isaak ist der zweite, . . . und so bei allen folgenden weiter bis zu Jesus, dem 42. der Genealogie! Ebenso dann aber auch bei Lukas: Adam und alle folgenden . . . und Jesus sind 72 Geschlechter!¹ Ich bitte, diesen Satz nur anzunehmen, wenn man sich unbedingt von seiner Notwendigkeit überzeugt hat. Denn aus diesem Satz ergeben sich Konsequenzen, die nicht mehr zu bestreiten sind, wenn einmal das Gesetz der antiken Summierung in seiner speziellen Anwendung auf die Summierung der genealogischen Glieder zugestanden ist! Und ich verweile absichtlich so lange bei diesem Punkt, weil man vor allem einmal darüber klar sein muß, wie die Alten dachten und rechneten. Denn erst dann ist es möglich, in die Variantenverhältnisse der lukanischen Genealogie Ordnung zu bringen.

Nachdem ich festgestellt habe, daß das gekennzeichnete antike Summierungsgesetz von unbedingter historischer Gültigkeit ist, und daß es nicht möglich ist, für den lukanischen Stammbaum eine Ausnahme zu machen, so ergeben sich nach den verschiedenen Texten, die ich auf der Tabelle zusammen-

¹ Nach demselben Prinzip hat noch Augustin gezählt, wenn er *De consensu evang.* 2, 4, 12 (vgl. unten S. 70 A. 1) ausdrücklich sagt, daß sich bei Lukas 77 Namen ergeben, wenn man den ersten und letzten, nämlich Jesus und Gott (sogar so!) mitrechne; und wenn er *Quaest. evang. lib.* 2, 5 (Migne XXXV 1334 f) in der lukanischen Genealogie von David bis Jesus 43 Geschlechter findet. Denn in den Texten augustinischer Zeit, die, wie ich nachher zu zeigen hoffe, allerdings schon überarbeitet und um zwei Namen erweitert waren, ergeben sich tatsächlich von David bis Jesus einschließlich 43 Namen. Augustin, der den lukanischen Stammbaum mit Julius Afrikanus für den Josephs hält, hat also David und Joseph und Jesus mitgezählt. Auch der Scholiast der griechischen Minuskeln 34 37 rechnet den ersten und letzten Namen in die Summe ein. Vgl. unten S. 70 A. 2.

gestellt habe, 71—77 Namen oder männliche Stammhalter oder, was dasselbe ist, ‚Geschlechter‘. Mithin erkennt man, da an der von Irenäus bezeugten Gesamtzahl 72 nicht zu zweifeln ist, auf den ersten Blick, daß die meisten Handschriften der Evangelien von der echten Überlieferung abgeirrt sind, am meisten die Griechen, darunter schon die höchstgepriesenen ältesten griechischen Unzialen, der Graecus Sinaiticus (cod. \aleph) und Graecus Vaticanus (cod. B), die Spätsyrer, auch der Altlateiner aus Corbie (cod. ff₂), der Gothe und die sonstigen Versionen mit 77 (\aleph ff₂) oder 76 (B) Namen. Es folgen die Vulgatatexte mit 76 Namen, die aber in drei Handschriften, welche einen bezüglichen Zusatz aufweisen, im Beneventanus saec. VIII—IX aus Oberitalien (Mus. Brit. add. 5463) von erster Hand, im Harleianus saec. VI—VII und Karolinus saec. IX (Mus. Brit. Harl. 1775 = Add. 10546) von zweiter Hand als LXXV generationes gezählt werden, sei es, daß diese Codices schon von der antiken Zählweise abgehend Adam oder Jesus nicht mehr mitrechneten, sei es, daß in dem Archetypus, aus welchem diese Notiz stammt, wirklich nur 75 Namen enthalten waren, sei es, daß Joseph als putativer Vater nicht gerechnet wurde. Auf 75 Namen beschränkt sich der Syrus Sinaiticus, auf 74 der Codex Alexandrinus (cod. A), auf 73 der altlateinische Usserianus (cod. r), auf 71 der altlateinische Colbertinus (cod. c) und Rehdigeranus (cod. l*) — letzterer ist von zweiter Hand auf 77 Namen gebracht; auf 72 Namen der Altlateiner von Vercelli saec. IV (cod. a), von Verona saec. V (cod. b) und der Palatinus Vindobonensis saec. V (cod. e). Freilich stimmen die Namen selbst bei diesen Altlateinern nicht gehörig überein, so daß die richtige Zahl noch keine Bürgschaft für die Echtheit ihrer Überlieferung ist. Man muß unter diesen Umständen einfach der Reihe nach die schwankenden Namen prüfen, und ich glaube, daß es möglich ist, durch Vergleichung der vorgeführten Textbestände und aus inneren Kriterien die sekundären Namen noch festzustellen, die aus dem Verzeichnis zu entfernen sind. Da bei dieser Prüfung vieles vom sonstigen Ansehen der Zeugen abhängt, so schicke

ich voraus, daß der Syrus Sinaiticus wegen seines durchstehenden textkritischen Wertes, den ich noch näher bei der Behandlung der matthäischen Genealogie zu würdigen habe, nach meinem Urteil auch hier unter sämtlichen Textzeugen weitaus die erste und vornehmste Stelle einnimmt. Denn ich werde in diesem Text nur einen oder zwei Namen zu beanstanden haben.

Der Grund der Entstehung eines solchen bunt durcheinander gehenden Variantenbestandes ist noch klar zu durchschauen. Da die lukanische Genealogie sich nicht eines solchen textkritischen Schutzes erfreute, wie dies bei Matthäus durch das Mt 1, 17 ausdrücklich festgestellte kunstreiche Zahlenverhältnis der Fall war, so stand, nachdem die von dem alten Irenäus noch gewußte Zahlentypologie in Vergessenheit geraten war, der Variantenbildung Tür und Tor offen. Wie sich die Namen vervielfältigt haben, läßt sich noch an den erhaltenen Handschriften aufs deutlichste illustrieren. Schon die wechselnde Orthographie, durch welche sich manche Namen bis zur Unkenntlichkeit verändert haben, konnte Anlaß zur Vermehrung der Liste werden¹. Um ein Beispiel anzuführen, so ist der 29. Name bald *jesu*, bald *jose* geschrieben worden. Im Lateinischen wurden obendrein bisweilen die Buchstaben *j*, *s* und *z* verwechselt. So bietet *cod. rush* an 31. Stelle *‚sorim‘* statt *‚jorim‘*, *cod. ken u. ept*¹ *‚zorim‘*, *cod. r* *‚zoris‘*. Da nun der 29. Name bald *‚jesu‘*, bald *‚jose‘* geschrieben ist, kann man sich nicht wundern, wenn im Lateinischen ein *‚zoses‘* daraus wurde, der aber nun dem ursprünglichen Namen so unähnlich geworden war, daß ihn *cod. ff₂* (oder schon dessen Vorlage) als selbständigen

¹ Wie ich oben S. 9 A. 1 bemerkt, möchte ich die linguistische und orthographische Behandlung einem andern überlassen. Was für meinen Beweisgang dienlich schien, habe ich so gut wie möglich im folgenden beigebracht. Ich nenne als Muster der Arbeit, die hier zu leisten wäre, das preisgekrönte Buch von Eb. Nestle, Die Israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Verhandelingen der Teylers Genootschap, Haarlem 1876. P. L. Lauer, Die Prophetennamen, ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, Freiburg 1903.

Namen einführt und nun schreibt: „filius zoses filius iesu.“ Die Entstehung einer solchen Variante läßt sich nun mit Sicherheit der lateinischen Textgeschichte zuweisen. Einen andersartigen Fall bietet das berühmte „Book of Kells“ (cod. ken), in dessen Text sogar aus der Endung des etwas längeren 15. Namens *mathathiae* ein neuer selbständiger Name geworden ist, so daß man jetzt liest: „qui fuit mathath qui fuit iae.“ Ein ähnliches Beispiel nachher in der Untersuchung über den 49. Namen ‚aminadab‘, der sich schon in der ältesten griechischen Textgeschichte durch dasselbe ‚Gesetz der Spaltung‘ verdoppelt hat. Waren nun hier und dort solche Weiterungen einmal eingetreten, dann sorgten die Abschreiber-schulen, in denen durch Vergleichung verschiedener Texte neue Musterexemplare oder ‚Rezensionen‘ hergestellt wurden, dafür, daß die neuen Namen, die man nicht leicht als solche erkannte, in den lebendigen Strom der Textüberlieferung hineingeleitet wurden. Und nachdem der auf diese Weise bereicherte Namenbestand der Genealogie eine immer reichere handschriftliche Bezeugung erhielt, konnte es nicht lange dauern, bis ein findiger Theolog, vielleicht angeregt durch das Zahlenverhältnis bei Matthäus, in welchem die heilige Zahl 7 eine Rolle zu spielen schien, auch in der lukanischen Genealogie die Siebenerzahl entdeckte. Wir lesen bei Basilus (er wird, da er den vermuteten Grund nicht angibt, nicht selbst der Finder sein): „zähle also von Adam bis zur Ankunft des Christ die Genealogien, und du wirst finden, daß nach der Genealogie des Lukas in der 77. Folge der Herr geboren ward.“¹ Dieselbe Auffassung wird dann von

¹ Die Belege bei Tischendorf ed. 8 zu Lk 3, 38; Basilus (bei Mai, Script. vet. nov. coll. IX 663): ἀριθμήσον τοὺν ἀπὸ τοῦ ἀδάμ μέχρι τῆς παρουσίας τοῦ χριστοῦ τὰς γενεαλογίας καὶ εὐρήσεις κατὰ τὴν τοῦ λουκᾶ γενεαλογίαν τῇ ἑβδομηκοστῇ ἑβδόμῃ διαδοχῇ γεγεννημένον τὸν κύριον; Greg. Naz., Pentecost.; Greg. Nyss., Or. II in Gen. 1, 26 (von Wettstein beigebracht); Opus imp. 412c (Opera Chrysost. VI, Venet. 1780); Augustinus, Exod. 108; De cons. evang. 2, 4, 12. Vgl. unten S. 70 A. 1. Über die 43 Namen vgl. oben S. 66 A. 1; Barsalib bei Assem., Bibl. orient. II 162.

Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa vorgetragen, sie ist dem Lateiner des *Opus imperfectum* und Augustinus bekannt, der überdies durch den Umstand, daß er in seiner Bibel von David bis Jesus 43 Namen vorfand, erkennen läßt, daß der Archetypus eines *cod. ff₂* und δ in seine Zeit gehört¹. In zwei griechischen Minuskelhandschriften (*codd.* 34 37) steht das Scholion: „Es ist zu wissen, daß die genauen unter den Handschriften eine Zahl von 77 Namen enthalten vom Herrn an gerechnet und einschließlich des Adam.“² Und der Syrer Barsalib. sagt, daß die syrischen Handschriften von Abraham bis Christus 56 (nach Jaqob von Sarug 57) Namen haben, die sich, wenn man die übrigen Namen (von Adam bis Abraham) zuzähle, nur auf 76, nicht aber mit dem Nyssener auf 77 ergänzten³. Das Ansehen der Kappadokier wurde also entscheidend für die ganze griechische Textgeschichte der Folgezeit. Die Notiz über die Spätsyrer haben wir gehört. Im lateinischen Bereich haben wir in *cod. ff₂* und der lateinischen Interlinearversion des Sangallensis $\Delta\delta$ volle 77 Namen. Ob auch Hieronymus sich bewußt nach dieser Zahl richtete, oder ob er sich um die Zahl überhaupt nicht kümmerte, jedenfalls waren seine zwar guten und, wie wir heute sagen würden, ‚neutralen‘ griechischen Textzeugen bereits auf eine erhöhte Zahl gebracht; denn die Vulgatatexte zeigen 76 Namen. Ich weiß nicht, sind dieselben mit den erwähnten späten Scholien

¹ Augustin hat in die Zahl der 77 Geschlechter einen schönen Sinn hineingelegt: „In eo numero qui est penes Lucam et ipse Christus a quo incipit enumeratio et deus ad quem pervenit connumerantur et fit numerus LXXVII quo significatur omnium prorsus remissio et abolitio peccatorum, quam etiam ipse Dominus per huius numeri mysterium evidenter expressit dicens remittendum esse peccanti non solum septies, sed etiam septuagies septies“ (De consensu evang. 2, 4, 12; Contra Faust. 3, 4 [Migne XXXIV 1077; XLII 216]). Ebenso dann Beda, Albertus u. a. Vgl. Knabenbauer, Lukas 173. — Erwähnt sei, daß Richt 8, 14 das Verzeichnis der Männer von Soccoth auch 77 Namen umfaßt. Ob eine Beziehung zu unserem Fall besteht, erkenne ich nicht.

² Ich mache nebenbei auf diese neuen Belege für unser antikes Additionsgesetz aufmerksam. Dieser Scholiast wußte noch ganz genau, wie man die Summe der Geschlechter zu bestimmen hat!

zu cod. benevent harl¹⁰⁰ karl¹ schon im Sinn des Hieronymus nur als 75 zu zählen, oder was mir sehr wahrscheinlich ist, hat man den Schöpfer mitzurechnen, um auf die Zahl 77 zu kommen, oder hat Hieronymus überhaupt nichts auf die Zahl als solche gegeben und hat sich lediglich durch kritische Gründe bestimmen lassen, ebenso viele Namen in seinen Text aufzunehmen, als er textkritisch für gesichert hielt.

Treten wir nach diesem ‚Proömium‘ an die Untersuchung der textkritisch zweifelhaften Namen im einzelnen heran.

Um mit den ältesten Namen zu beginnen, die bis auf Nathan im Alten Testament und für die Reihe von Abraham bis David auch bei Matthäus überliefert sind, so ist der 73. Name Malaleel nur von cod. e übergangen. Alle übrigen Textzeugen des Lukasevangeliums, auch die Genesis, bezeugen diesen Namen. Es läßt sich auch kein innerer Grund gegen denselben geltend machen. Er muß also, da ihn auch a b c l r bezeugen, in dem Archetypus der augenscheinlich zusammengehörigen altlateinischen Gruppe noch enthalten gewesen sein. Er ist als echt anzuerkennen, und die Zahl 72 des cod. e ist damit erschüttert!

Dagegen ist längst zugestanden, daß der 65. Name Cainan verdächtig ist. Dieser Cainan fehlt im hebräischen und demgemäß auch im syrischen Alten Testament. Er steht dagegen in der Septuaginta und in allen Lukastexten bis auf den cod. Bezae. Da dieser Kodex freilich in der Reihe von David bis Joseph die lukanischen Namen entfernt und durch die matthäischen ersetzt hat, so kommt ihm auch für die älteren Namen, also in der Frage nach dem Cainan, keine sehr große Autorität zu. Ferner ist dieser Cainan, was mehr bedeutet, im Altlateiner e durch den rätselhaften Namen thamon ersetzt. Und im Syrus Sinaiticus der Evangelien findet man an seiner Stelle den 'ailam, den Gn 10, 22 überlieferten ältesten Sohn Sems, der aber dort nicht der Sohn, sondern der ältere Bruder des Arphaxad ist. Ich habe diese Lesart des Syrsin früher nach dem Vorgang von A. Merx so erklärt, daß dieser Ailam erst in der Vorlage des Syrsin auf Grund der Peschitto an die

Stelle des Cainan gesetzt worden sei¹. Dann hätte die griechische Vorlage, aus welcher die *Vetus Syra* der ‚getrennten‘ Evangelien geflossen ist, den Cainan schon enthalten. Nun kommt mir aber doch das Bedenken, ob dieser altsyrische Korrektör, wenn er doch einmal auf die Sache aufmerksam geworden war und die Peschitto zu Hilfe nahm, nicht viel eher den ganzen Irrtum erkennend den Cainan einfach ganz hätte streichen müssen. An eine reine innersyrische Verwechslung von *ailam* mit *cainam* kann auch nicht gedacht werden, da *עילם* und der 74. Name *קין*, wie beide Worte im Syrsin lauten, in der syrischen Schrift zu sehr voneinander verschieden sind. Der 74. Name heißt auch im Hebräischen Gn 5, 12 *קין*. Der Altsyrrer wird den *Ailam* schon aus der griechischen Vorlage übernommen haben. Wie dem aber sei, beachtenswert ist sehr, daß der Sinaisyrrer hier vom griechischen und lateinischen Text abweicht. Man hat sich gefragt, woher dieser Cainan eigentlich stamme? Er steht, wie gesagt, auch in den griechischen LXX-Texten Gn 10, 24; 11, 13 und in allen Evangelienhandschriften mit Ausnahme des cod. Bezae, des Syrus Sinaiticus und des altlateinischen cod. e. Die einen sagen, er sei von der LXX nachträglich in den Lukastext übertragen worden (Merx); die andern, er sei umgekehrt von Lukas in die LXX-Texte gewandert. Da mit Ausnahme des cod. Bezae kein Zeuge eine Lücke an der Stelle zeigt, ist man von dieser Seite aus zwar nicht ohne weiteres berechtigt, den Namen ganz zu streichen. Nur Irenäus, der von Adam bis Jesus 72 Namen zählt, könnte eine Handhabe bieten. Denn wenn man Adam und Jesus mitzählt, wie man nicht anders kann, muß, wenn irgend ein Name, am ehesten dieser Cainan weichen. Er muß freilich sehr frühe aus der LXX in den Lukastext gewandert sein. Daß die Zahl 72 trotzdem bei allen Altlateinern gewahrt ist, könnte dann nur darauf beruhen, daß sie künstlich aufrecht erhalten wurde, indem man für den Zuwachs des einen Namens einen andern echten Namen strich! Wer also

¹ Katholik 1909 II 297. Vgl. Merx, Lukas (1905) 211.

die Entscheidung mit neuen Gründen für oder gegen diesen Cainan zu geben vermag, der möge nicht zögern. Für mich genügt der Variantenbestand des cod. d, cod. e nebst Syrsin und das Postulat aus Irenäus, um den Namen bei Lukas als sekundären Eindringling aus den LXX-Texten in Verdacht zu nehmen, mag er dort wie immer entstanden sein. Im übrigen befeißige ich mich der Methode, nicht mehr zu behaupten, als ich mit Gründen belegen kann.

Daß cod. A den 25. Namen Φαρές ausgelassen hat, der ausnahmslos in allen andern Zeugen steht, erwähne ich nur, um ein berechtigtes Vorurteil gegen den berühmten Alexandrinus zu erwecken. — Den 26. Namen Esron hat Wulfila aizor genannt. — Der 27. Name heißt Ἀρσεί in den codd. α B L X T und den meisten Griechen, Ἀράμ in den codd. A D E G H U Π, auch in einigen griechischen Minuskeln und in den Lateinern. Ebenso bei Mt 1, 4 und 1 Chr 2, 10 der Septuaginta. Dagegen im hebräischen Text der Chronik heißt er רם = Ram Vulgata. Die beiden Altlateiner be haben aus dem einen Namen zwei gewonnen, indem cod. e $\text{aram} + \text{irram}$, cod. b $\text{aram} + \text{ioaram}$ bietet, ein erneuter Beweis für ihre Verwandtschaft und ihre Unzuverlässigkeit in Fragen unserer genealogischen Namen. Dieselbe Verdopplung, doch den zweiten Namen in der schon wieder einen Schritt weiter entwickelten Orthographie Ἰωράμ bieten die codd. K M S V Δ Λ, 70 Minuskeln, Syra Philoxeniana, Aethiop. (ωρην) Chron¹.

Haben wir bis jetzt in der Tabelle selbst eigentlich erst den Cainan beanstandet, so ist zweitens in den griechischen Evangelientexten entweder der 28. Name Ἀδμεύς oder der 29. Ἀμιναδάβ zu tilgen. Matthäus hat in Übereinstimmung mit dem Alten Testament an dieser Stelle nur den Namen Aminadab. Die lateinischen Lukastexte bieten ebenfalls

¹ H. v. Soden hätte in seinem erst während meiner Korrektur erschienenen Werk „Das Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians“ (1909), wenn er in seinem Apparat überhaupt in die Kritik eintreten wollte, besser dieses Variantenmaterial vorgeführt, als den irram lediglich als Dittographie des cod. e zu erklären.

nur den Aminadab. Es ist schade, daß der Syrus Sinaiticus an dieser Stelle unlesbar ist. Jedenfalls beweist er, daß die Griechen einen Namen zuviel haben, denn er zählt zwischen ḥeṣron und naḥṣon nur zwei (unlesbare) Namen, nicht drei wie die Griechen. Damit ist mein Zweck eigentlich schon erreicht, die griechische Liste, die hier keine Stütze in den Altlateinern und dem Altsyrer hat, um einen Namen zu vermindern. Da ich aber einmal an der Sache bin, will ich auch versuchen, in die nähere textkritische Erklärung einzugehen. Wie Burkitt¹ angibt, zeigt der Syrus Sinaiticus zwischen den Zeilen die ergänzten Namen [Arni] und A[dam]. Dieser „Adam“ ist interessant. Denn ἀδαυ bot ursprünglich auch der Graecus Sinaiticus α*, bevor er den jetzigen Namen ἀμινάδαβ erhielt, und der Aethiope stellt nebeneinander τοῦ ἀδάυ τοῦ ἀμινάδαυ, um sozusagen jedem die Dublette vor die Augen zu legen. Aminadam bieten ferner die Handschriften M^{txt} S 1* 28 69 126 131 209 weitere 40, auch die Syra Philoxeniana (omisit B). Also adam ist weiter nichts als die zweite Worthälfte von aminadam. Diese Form Aminadam kann paläographisch wenigstens kaum im griechischen Text aus Aminadab entstanden sein, weil die Buchstaben M und B in der älteren griechischen Schrift zu verschiedenen sind. In der syrischen Schrift wäre die Verwechslung eher denkbar, aber es ist nicht anzunehmen, daß die Griechen, welche ἀμινάδαυ bieten, diese Form erst aus dem Syrischen bezogen haben. Da man an Mt 1, 4 und 1 Chr 2, 10 und andern alttestamentlichen Stellen, die alle עֲמִינָדָב bieten, ein Korrektiv hatte, kann ich mir auch kaum vorstellen, daß Aminadam erst in den Lukashandschriften entstanden sei. Der umgekehrte Vorgang liegt näher, daß urlukanisches oder selbst vorlukanisches Aminadam nachträglich nach Matthäus korrigiert worden sei. Man müßte also schon an eine vor-syrische und vorgriechische, mithin an eine vorlukanische aramäische Verwechslung denken. In der mutmaßlichen Form

¹ Evangelion Da-Mepharreshe I Lk 3, 33.

des aramäischen Schriftzugs wäre die Verwechslung von א und נ auch leicht erklärbar. Denn in der nordsemitischen Buchstabenschrift waren beide Laute in jedem Stadium der Entwicklung ähnlich genug, um zu Vertauschungen Anlaß zu geben, und es sind tatsächliche Verwechslungen von א und נ nachweisbar¹. Haben wir es aber mit einer vorsyrischen und vorgriechischen, mit einer jüdisch-aramäischen Variante zu tun, dann sind schon die Altlateiner sämtlich orthographisch nach Mt 1, 4 korrigiert. Und es ist nur noch ein Schritt zu der Erkenntnis einer aramäischen Quelle, einer Erkenntnis, zu der ich bereits in dem Abschnitt über die Quellen der evangelischen Genealogien die Voraussetzungen gewonnen habe. Auf alle Fälle ist nicht zu zweifeln, daß der Adam des א*, syrisin^{corr.}, aethiop kein anderer ist als Aminadam und als Aminadab, und, um den letzten Schritt zu tun, als der Ἀδμεν, der den Griechen ausschließlich eigen ist (er fehlt nur im cod. A und bei Wulfila), und der nur in der griechischen Textgeschichte und hier erst zu einer Zeit entstanden sein kann, als die altsyrische und altlateinische Version längst gefertigt war. Die Entstehung dieses Admein ist meines Erachtens noch deutlich aus cod. א* zu ersehen, der ursprünglich τοῦ ἀδάμ τοῦ ἀδμιν bot. Man braucht nur die Worte umzustellen und den Artikel herauszunehmen, so schließen sich die zwei Namen in den einen Adminadam zusammen, der nichts anderes als der Aminadam der andern erwähnten Griechen ist. Hiernach ist auch cod. B zu beurteilen, welcher nur τοῦ ἀδμεν bietet und die zweite Worthälfte also ganz ein-

¹ Vgl. Mark Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik (Tafelband); dazu vor allem jetzt die Faksimiles der aramäischen Papyri von Assuan: Aramaic Papyri discovered at Assuan, ed. by Sayce-Cowley-Spiegelberg-Seymour de Ricci, London 1906. Ferner die Berliner aramäischen Papyri aus Elephantine: vgl. E. Sachau: Abh. der preuß. Akad. d. Wiss., Berlin 1907; W. Staerk in Lietzmanns Kleinen Texten Nr 22/23 u. 32, Bonn 1907 u. 1908. Ein Dutzend Beispiele aus dem Alten Testament, in denen א und נ verwechselt sind, notiert Laur. Reinke, Die Veränderungen des hebräischen Urtextes des Alten Testamentes: Beiträge VII, Münster 1866, 63.

gebüßt hat. Denn ursprünglich kann die Namensform Admein schon deshalb nicht sein, weil man aus diesem Namen die Form Aminadam, die dann erst eine in der griechischen Textgeschichte entstandene Korruptel darstellen müßte, mit Hilfe der griechischen Paläographie nicht ableiten kann. Ich stelle fest, daß die griechische Namenreihe durch Streichung eines Namens an dieser Stelle mit der Reihe der lateinischen Vulgata gleichzählig wird. Letztere aber ist hier besser als die berühmtesten Griechen.

Daß cod. A in der Auslassung des 40. Namens Μενοά diesmal unterstützt wird durch zwei Minuskeln (49 51), reicht nicht aus gegen das altsyrisch-altlateinisch-griechische Übergewicht. — Die Altlateiner a b e l* lassen den daneben stehenden 39. Melea fehlen. Allein er steht bei allen Griechen, und was mehr bedeutet, im Syrus Sinaiticus, und zwar in einer Form מליא, die den Namen als einen aramäischen adjektivischen oder partizipialen Begriff kennzeichnet, der soviel bedeutet wie ‚voll‘, ‚voller Segen‘¹, d. i. ‚der Segenvolle‘, also eine Wortform und eine Bedeutung, wie man sie für einen Mannesnamen und Ahnen Jesu gar nicht besser finden kann. Es liegt kein Grund vor, angesichts dieses gewichtigen Tatbestandes den Altlateinern, die sich bis jetzt ohnedies in ihren genealogischen Angaben schlecht bewährt haben, irgend welches Zugeständnis zu machen. — Einen weiteren Beleg für diese Wertung haben wir gleich im 33. Namen Levi, den cod. b allein von allen Zeugen übergangen hat; es ist derselbe Levi, der, wie wir nachher sehen werden, mitsamt seinem Nachbar 32. Mathat an die 4. und 5. Stelle gewandert ist. Ob uns cod. b nicht eine Spur von diesem Vorgang bewahrt hat? — Die Verdopplung des 29. iesu + zoses im cod. ff₂ habe ich schon gewürdigt. — Den Altlateinern fehlt 14. Mahat, der bei den Griechen Μααθ und in der Peschitto מם heißt. Leider ist der Name im Syrsin nicht lesbar, aber der Platz für ihn ist vorhanden, und das genügt, um die Alt-

¹ Vgl. J. Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targum, Leipzig 1881, 39 a.

lateiner zu isolieren. Ob die Peschitto die aramäische Urform, die ich nicht zu bestimmen vermag, richtig darstellt, kann ich nicht entscheiden. Der Erklärung des Namens als griechische Dittographie zu Ματθῆθου könnte mit größerem Recht die Vermutung einer Haplographie bei den Altlateinern entgegengestellt werden, weil eben diese Gruppe allein steht. Es kann aber auch eine bewusste Korrektur des altlateinischen Archetypus stattgefunden haben, etwa im Interesse der Aufrechterhaltung der typologischen Geschlechterzahl. — Es folgen die Altlateiner mit einer neuen, und zwar doppelten Lücke, indem sie 9. Mathathiae und 10. Amos beiseite lassen. Beide Namen fehlen in *ab cel**; *cod. r* hat wenigstens den *amos* und hätte vielleicht, wenn er nicht gerade zu einer neuen Kolumne übergegangen wäre, auch den *mathathias*, der ihm fehlt. Beide Namen müssen echt sein, denn sie stehen in allen Griechen, in der Vulgata und vor allem im Syrus Sinaiticus. Daß auch beide Namen echt semitischen Gepräges sind, bedarf keines Beweises. Der Name Mathathias mag im altlateinischen Archetypus gestrichen worden sein, als die beiden Namen 4. Mathat und 5. Levi auch in diesem Text an der 4. und 5. Stelle Aufnahme fanden. Für die zwei neuen Namen mußten zwei der seitherigen gestrichen werden, um die universale Zahl der Geschlechter zu wahren oder, was auch denkbar ist, nachträglich wiederherzustellen; denn ein Bewußtsein für die typologische Geschlechterzahl 72 (oder 70?) muß in diesen Zeugen vorausgesetzt werden, sonst wären sie sicher auch auf 75—77 Namen angewachsen.

Wir kommen an die letzte wunde Stelle der Genealogie. Es müssen drittens und viertens aus den solennen Rezensionen die Namen 4. Mathat und 5. Levi weichen. Sie stellen eine Dublette dar zu den Nummern 32 und 33, wo dieselben Namen beisammen stehen. Da diese Geschlechtsregister, wie man in den meisten alten Handschriften wahrnimmt, kolonnenweise geschrieben wurden, Name unter Name, so konnten sehr leicht beim Abschreiben Verwirrungen und Dubletten entstehen. An konkreten Belegen aus der Zahl

der zu Gebot stehenden Handschriften fehlt es nicht. Tischendorf beschreibt einen Fall an dem griechischen Unzialkodex E, und kein geringeres Durcheinander herrscht in der lukanischen Genealogie des cod. gat, das nur auf solche Weise zu stande gekommen sein kann¹. Oder mag bei den Namen Levi, Mathat auch ein anderer Umstand gewaltet haben, etwa indem eine gelehrte Hand eingegriffen hat: daß diese zwei Namen nicht schon ursprünglich an 4. und 5. Stelle standen, beweist schon der Syrus Sinaiticus, der dort, wo man Melchi oder Levi erwarten müßte, nur einen unlesbaren Namen (wohl den Melchi) bietet (den Mathat hat der alte Syrer allerdings!). Und vor allem tritt hier Julius Afrikanus als Zeuge auf, der² den Melchi zum Vater Helis macht und mithin von den fraglichen zwei Namen Levi, Mathat, die heute zwischen Melchi und Heli stehen, nichts gewußt hat. Dem Julius Afrikanus sind als weitere Zeugen anzureihen Eusebius selbst³, Ambrosius⁴ u. a.⁵ Daß der altsyrische Palimpsest immerhin einen dieser fraglichen Namen, den Mattat, enthält, könnte mit dem Matthan bei Mt 1, 4 zusammenhängen, einer Stelle, die überhaupt in dieser Angelegenheit mitgespielt haben mag! Kurz, das Gewicht der ältesten Zeugnisse, zusammengehalten mit Irenäus 3, 32 und mit der oben daraus erschlossenen inneren Notwendigkeit, die Genealogie auf 72 Namen zurückzuführen, ist ausschlaggebend, diese zwei Namen Levi und Mathat unter Nummer 4/5 auszuscheiden.

Est ist keine *petitio principii*, wenn ich sage, daß sich als weitaus besten Zeugen der altsyrische Palimpsest vom Sinai bewährt hat. Denn ich konnte nur 1—2 Namen dieses Textes beanstanden, deren einen (ailam) er schon aus der

¹ Vgl. C. Tischendorf zu Lk 3, 23 (ed. 8, I 449 Mitte); meine Ausgabe des Euangelium Gatianum, Friburgi 1910.

² Bei Eus., Hist. eccl. 1, 7, 4.

³ Quaest. ad Steph. 228, 270; Migne XXII 960 f.

⁴ In Luc. n. 15; Migne XV 1594.

⁵ Vgl. Grabe zu Irenäus 3, 33 (32); vgl. auch den kritischen Apparat bei Tischendorf a. a. O. ed. 8 zu Lk 3, 24 f.

griechischen Vorlage übernommen haben wird. Demgegenüber kann den Altlateinern, welche (mit Ausnahme des Adme in) alle zu beanstandenden Namen aufgenommen haben, ein gleicher Wert nicht zuerkannt werden. Da sie den Cainan (thamon) vermutlich schon ebenso wie der Syrus Sinaiticus aus der griechischen Vorlage, aus der diese Vetus Latina geflossen ist, überkommen haben, so müßte, wenn von Anfang an das Bewußtsein der Zahl 72 lebendig geblieben wäre, schon in dieser Vorlage ein anderer Name gestrichen gewesen sein. Dieser Name müßte also schon den griechischen Texten fehlen. Da ferner e b den irram oder ioaram beifügen, mußten sie einen weiteren Namen streichen, etwa den Maleleel om e, den Levi om b(?). Mußten dann etwa 9. Mathathiae, 10. Amos den 4. Mathat, 5. Levi weichen? Ich bezweifle es. Der eine oder andere Name konnte wohl irrtümlich verloren gehen. Aber daß diese altlateinischen Texte sich fast einstimmig mit den Griechen um die drei Namen 4. Mathat, 5. Levi, 61. cainan-thamon vermehrt haben (vielleicht gehört als vierter Name noch 47. irram-ioaram in e b dazu), während sie sich ohne die Griechen und den Altsyrer um die vier Namen 9. Mathathias, 10. Amos, 14. Mahat, 39. Melea vermindert haben, ist schwerlich in einer nur allmählichen, sukzessiven Textänderung zu stande gekommen, sondern es bleibt kaum etwas anderes übrig, als anzunehmen, daß schon in der griechischen Vorlage dieser altlateinischen Version das ursprüngliche Zahlenverhältnis gestört war und erst nachträglich im Archetypus der sechs Altlateiner in der Weise wiederhergestellt wurde, daß ein Gelehrter, der etwa aus Iren. 3, 32 oder sonstwoher Kenntnis von der universalen Typologie der lukanischen Genealogie hatte, die Liste durch Streichung jener vier Namen wieder künstlich auf die universale Zahl 72 (oder 70?) brachte. Denn es läßt sich doch nicht annehmen, daß die Liste zuerst auf 68 Namen vermindert worden sei, um nachher wieder aus einer Revision nach griechischen Texten auf 71—73 Namen anzuwachsen! Es könnte zwar wohl sein, daß 4. Mathat, 5. Levi aus einer solchen sekundären Revision

herrührten. Jedenfalls aber muß die Arbeit jenes Gelehrten bereits an dem Archetypus dieser Altlateiner vollzogen worden sein. Die von ihm hergestellte universale Zahl der Geschlechter blieb aber dann doch nicht unverändert, indem durch weitere Änderungen in den einzelnen Deszendenten dieser Gruppe schließlich die *codd.* c 1* auf 71, a b e auf 72, r auf 73 Namen gekommen sind. Der Umstand, daß dabei zwei Texte sogar unter der Zahl 72 bleiben, und drei genau 72 Namen ergeben, die Namen Josephs und Jesu eingerechnet, drängt fast zu der Vermutung, daß jener Gelehrte den altlateinischen Archetypus auf die Zahl 70 vermindert hat, die ja, wie wir gesehen, bei den Juden und hie und da auch bei den Christen anstatt der Zahl 72 als universale Ziffer galt. — Ich messe dieser Erklärung der altlateinischen Varianten keine unbedingte Stringenz zu. Es ist ein Versuch, der nur ein gewisses Maß von Wahrscheinlichkeit beansprucht, durch den aber jedenfalls so viel klar geworden sein dürfte, daß man dieser altlateinischen Gruppe weder in Bezug auf die Geschlechterzahl, noch in Bezug auf jene Namen, die keine griechische, und vor allem, die keine altsyrische Deckung haben, ein besonderes Gewicht beilegen kann.

Sehen wir hiernach von den stark überarbeiteten Altlateinern ab, so habe ich in den drei übrigen Reihen der Tabelle im lateinischen Vulgatatext 3, im griechischen 4, im syrischen 2 Namen beseitigt. Es bleiben in allen diesen drei Texten noch 73 wohlbezeugte Namen von Adam bis Jesus. Da es aber nur 72 Namen sein können, so ist also, selbst wenn man Cainan streicht, noch ein Name zuviel gezählt. Tatsächlich bietet sich aber keine genügende Handhabe, noch einen weiteren Namen als sekundär zu beanstanden. Verzichtet man noch auf den Cainan, so sind alle übrigen 73 Namen textkritisch durch das Doppelgewicht der altsyrischen und der gesamten griechischen Tradition sichergestellt. Ich habe auf Grund der von Irenäus tradierten genuinen Zahlentypologie der lukanischen Genealogie noch einen Namen auszuschneiden. Cod. A gäbe deren 2 (40. Menua; 53. Phares);

die Altlateiner sogar deren 3—5 an die Hand. Da aber nur noch ein Name zu notieren ist, so ist es zuviel, daß diese textkritisch schwachen Zeugen deren gar 2—5 fehlen lassen. Sie sind schon durch diesen Umstand allein als korrigiert erwiesen, und ihr Zeugengewicht ist dahin. Es bleibt nichts übrig, als bei dem solidesten aller Zeugen, dem Syrus Sinaiticus, und seiner griechischen und lateinischen Deckung stehen zu bleiben und die sämtlichen 73 Namen als echt hinzunehmen. Wir sind gezwungen, der Zahlentradition des Irenäus durch eine andere Lösung gerecht zu werden, durch eine Lösung, die ohnedies längst mitten im Weg liegt. Es wird zur textkritischen Notwendigkeit, **an den Namen des hl. Joseph zu denken**, der zwar in allen Lukastexten steht, der aber in allen Textzeugen mit dem Zusatz eingeführt wird: $\omega\varsigma \epsilon\nu\omicron\mu\iota\zeta\epsilon\tau\omicron$ in den Griechen; *ut [Sicut e, quod b c ff₂ g l q holm, qui r] putabatur [putaretur am lind, existimabatur a f, videbatur d q, videbatur et dicebatur b: + esse b c d e g ff₂ l q ar]* in den Lateinern; *מסכתו בברה הו* wie er genannt wurde im Syrus Sinaiticus. Der hl. Joseph ist in allen Zeugen des Lukasevangeliums nur der putative Vater Jesu; dieser Umstand ist (im Gegensatz zu allen andern Stellen des Lukasevangeliums, in denen Joseph genannt ist) nur in diesem Falle in allen Zeugen besonders namhaft gemacht, was darauf schließen läßt, daß der Ausdruck hier seinen besondern Grund hat. Es kann nicht anders sein, als daß der **hl. Joseph** in dieser ganzen genealogischen Reihe überhaupt nicht dazu gehört, er ist nur der putative Vater Jesu, als solcher ist er bezeichnet und nur nebenbei genannt, aber in der Genealogie als solcher ist er nicht mitzuzählen.

Dieses äußere textkritische Ergebnis steht im besten Einklang mit der theologischen Grundbedeutung, die ich für die Genealogie Jesu im Lukasevangelium nachgewiesen habe. Denn wenn Lukas fortwährend nachweisen will, daß Jesus der Sohn Gottes ist, und zwar in dem hohen theologischen Sinn, in welchem er Lk 3, 22 von der göttlichen Stimme anerkannt wurde, dann liegt es in der Natur der Sache, daß er Kennt-

nis hat von der übernatürlichen Erzeugung Jesu aus dem Heiligen Geist, wie sie im überlieferten Lukastext (Lk 1, 27 ff) geschildert ist, daß mithin die von allen Textzeugen überlieferte Stelle Lk 1, 27 ff (= Mt 1, 18 ff) genuines lukanisches Gut sein muß. Lukas muß gewußt haben, daß Joseph nur der putative Vater Jesu war (ut putabatur), daß mithin Joseph auch nicht der genealogische Vermittler für die Abstammung Jesu als „des Erstgeborenen von den Toten“ her war, daß es mithin zwecklos gewesen wäre, seine Genealogie zu solch theologischem Beweisverfahren zu benützen. Die sonderbare Argumentation von A. Merx, ut putabatur trotz der einhelligen Bezeugung lediglich deshalb, weil es ‚Wanderwort‘ ist, als Interpolation zu erklären und Jesus im Urtext des Lukas zum leiblichen Sohn Josephs zu machen, zerstört die ganze Komposition und den ganzen Grundgedanken der lukanischen Genealogie. Lukas muß von Anfang an gewußt haben, daß Joseph nicht der leibliche Vater Jesu war, und in dem Augenblick, in welchem er Jesus als den Sohn eines andern Vaters, als Gottes selber, vorgestellt hat, war es deshalb ein Ding der Unmöglichkeit, den hl. Joseph als ‚leiblichen Vater‘ einzuführen. Er konnte Joseph nennen, weil er als Vater Jesu galt, aber er muß von Anfang an den Zusatz dazu gemacht haben ὡς ἐνομίζετο!

Lk 3, 23 textkritisch und sprachlich gewürdigt: Adalbert Merx¹ bemerkt zur lukanischen Genealogie im allgemeinen: „Von dem inneren Widerspruche, daß der Stammbaum eines Vaters gegeben wird, der nicht Vater ist, lohnt es unter Verständigen nicht weiter zu reden.“ Diesem Prinzip in dieser Formulierung stimme ich vollkommen bei. Es ließe sich aber denken, daß Lukas die Stellung Josephs als des bloß gesetzlichen Vaters Jesu im Sinn der jüdischen Rechtsauffassung und der öffentlichen Meinung für hinreichend gehalten, und daß er den Stammbaum Josephs in diesem juridischen Sinn auch für den Jesu genommen und als solchen gegeben hätte. Julius

¹ Lukas (1905) 210 f.

Afrikanus hat ja diesen Fall bei Matthäus angenommen, und wir werden dort Stellung dazu zu nehmen haben. Aus dem bloßen Wortlaut und der sprachlichen Analyse von Lk 3, 23 wird die Entscheidung über diesen Punkt so wenig gegeben werden können als mit Berufung auf einen Kathederspruch, ich meine auf eine solche a priori formulierte Allerweltsweisheit. Ich glaube auf dem Weg der ‚niedereren Kritik‘ in meiner seitherigen Untersuchung die Lösung darin gefunden zu haben, daß bei Lukas der Stammbaum Josephs überhaupt nicht vorliegt. Merx hat aber auch seinerseits den konkreten und einzig gangbaren Weg der historischen und textkritischen Methode eingeschlagen; und da ich seiner Arbeit, obwohl ich ihr entgetreten muß, mehr Anregung verdanke als andern, mit denen ich im Resultat übereinstimme, so gehe ich auf seine Argumentation näher ein.

Was ist nun aber davon zu halten, wenn Merx den wichtigen Ausdruck Lk 3, 23: *ὡς ἐνομιζέτο*, und ebenso den andern partizipialen Ausdruck *ἀρχόμενος* einfach aus dem echten Text streicht? Er sucht beide Worte als Interpolationen zu verdächtigen, weil die Wortstellung in den verschiedenen Textzeugen eine schwankende ist. Dieses von Merx in seinem Buch fortwährend angerufene textkritische Prinzip, die Wanderwörter für unecht zu erklären, ist, wie jeder weiß, der sich schon wirklich mit Editionen reich bezeugter Texte befaßt hat, in den meisten Fällen grundfalsch und durchaus irreführend. Nach diesem Prinzip müßten wir uns im Handumdrehen reichlich 25% der ganzen altchristlichen Literatur entäußern, wie mir jeder Mitarbeiter am Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum der Wiener Akademie und an der Ausgabe der griechischen christlichen Schriftsteller der Preussischen Akademie bestätigen muß, und wie ich selbst auf Grund meiner zahlreichen Kollationen Augustinischer Handschriften hezeugen kann. Wanderwörter gibt es in den Handschriften in Menge, ohne daß sie unecht wären. Man kann sagen, je öfter ein Text abgeschrieben wurde, und je mehr Handschriften uns vorliegen, desto zahlreicher treten Wanderwörter auf. Nun

ist aber kein Buch öfter abgeschrieben worden als die Bibel und speziell als die Evangelien. Augustin ist gewiß oft abgeschrieben worden; es sind vom Enchiridion ad Laurentium nicht weniger als 600 Handschriften, darunter etwa 80, die vor dem Jahre 1000 geschrieben sind, auf uns gekommen. Das ist aber noch kein annähernder Vergleich zu den Abschriften der Bibel, die im Urtext und in den Versionen gleich seit ihrem Entstehen bis in die Zeiten des Buchdrucks jedes Jahr so oft abgeschrieben worden ist, als manche Vaterschrift innerhalb 1000 Jahren. Es ist ganz wunderbar, daß in der Bibel angesichts einer solch unermesslich reichen Textgeschichte verhältnismäßig so wenige Wanderwörter zu verzeichnen sind. Diese Wortumstellungen sind meistens so entstanden, daß irgend ein Wort von irgend einem Abschreiber bei der Abschrift zuerst übersehen und dann vom Korrektor über der Zeile oder am Rand nachgetragen wurde, um schließlich bei erneuten Abschriften aus solchen korrigierten Exemplaren von den Schreibern an der unrichtigen Stelle in den Text gesetzt zu werden. Das ist die normale Entstehung von ‚Wanderwörtern‘. Möglich ist ja der Fall, daß eine Interpolation, die an den Rand gesetzt wurde, ebenfalls als Wanderwort in den Text kam. Aber dann ist zu erwarten, daß sie in seiner Reihe namhafter und ältester Textzeugen noch ganz fehle. Das trifft aber gerade für den wichtigeren Ausdruck bei Lk 3, 23: *ὡς ἐνομιζέτο* nicht zu. Denn dieser Ausdruck ist schon Justin (Dial. 88, 316) bekannt, und er steht bei allen Griechen und in allen Versionen, in den letzteren natürlich mit den üblichen sprachlichen Schwankungen, indem er in den einen Texten subordiniert, in den andern koordiniert ist. Jede Übersetzung ist eben immer zugleich auch Interpretation. Also ein textkritischer Grund — und darauf kommt es mir hier an — kann gegen *ὡς ἐνομιζέτο* nicht geltend gemacht werden. **Das Wort ist im Gegenteil textkritisch von unbedingt einwandfreier, einhelliger Bezeugung!**

Der andere Ausdruck könnte eher angezweifelt werden, weil *ἀρχόμενος* nicht nur ‚Wanderwort‘ ist, sondern weil es

tatsächlich in allerwichtigsten und ältesten Zeugen noch fehlt, nämlich im griechischen Minuskelkodex 124, der zu der textkritisch wertvollen Ferrargruppe gehört, welche den griechischen ‚offiziellen‘ Kirchentexten selbständig gegenübersteht, ferner in dem entscheidenden Altsyrer vom Sinai und in dem wichtigsten Altleiner, dem cod. Palatinus e, auch dem Briscianus f und dem irischen Evangelienbuch von St Martin in Tours (von dem das gleiche gilt, was ich nachher von r und gat zu bemerken habe), ferner im Syrus Schaaffi und in dem Baseler Äthiopien. Diese bedenkliche äußere textkritische Situation wird nicht günstiger gestaltet durch den inneren Sachverhalt. Man sieht keinen Grund ein, weshalb diese Texte oder, wenn sie auf einen gemeinsamen Archetypus zurückgehen, dieser tief ins zweite Jahrhundert zurückgehende Zeuge das Wort sollte gestrichen haben, zumal an der analogen Stelle Mt 4, 17 dasselbe Wort steht! Eher liegt es nahe, anzunehmen, daß aus jener Partie des Matthäusevangeliums, mit der sich Lukas so eng berührt, und von der er sich wesentlich nur durch die Einschaltung der Genealogie unterscheidet, dieses Wort nachträglich von gelehrter Hand herübergenommen worden sei. Bei Matthäus steht das Wort an seinem richtigen Platz und in seiner auch sprachlich vollen Funktion: Mt 4, 18: ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν κτλ. Also bei Matthäus tritt das Verbum mit seinem Objekt auf, das man auch bei Lukas hinzudenken muß, wenn man den Sinn des öffentlichen Auftretens Jesu damit verbindet. Oder sollte das Wort bei Lukas im Sinn des Irenäus¹ zu verstehen sein, der umschreibt: *Ad baptismum enim venit nondum qui triginta annos suppleverat, sed qui inciperet esse tamquam triginta annorum: ita enim, qui eius annos significavit Lucas, posuit: Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum, cum veniret ad baptismum.* Hier steht das Wort nach ὥστε. Mit Irenäus deckt sich, aber nicht vollständig, Justin (Dial. 88), welcher sagt: „Jesus blieb,

¹ Haer. 2, 33, 3.

bis Johannes auftrat, im Hause (seiner Eltern) τριάκοντα ἔτη ἢ πλείονα ἢ καὶ ἐλάσσονα μείνας. Also Justin wußte nichts von dem incipiens XXX annorum! Auch im Ebioniten-evangelium, das sich nah mit Lk 3 berührt¹, heißt es nur: Ἐγένετο τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς καὶ αὐτὸς (vgl. Lk 3, 23!) ὡς ἑτῶν τριάκοντα ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς. Die lukanische Altersangabe ist also bei diesen ältesten Zeugen nicht im Sinn des ἀρχόμενος gefaßt, als sei er damals ein anfangender Dreißiger gewesen, sondern im Sinn des in den besten Textzeugen überlieferten ὥσεί, das auch durch den Syrsin gesichert ist, also Jesus damals „ungefähr“ ein Dreißiger; ἀρχόμενος dagegen könnte also in dieser Hinsicht, wenn man es halten will, nur im Sinn von Mt 4, 17 genommen werden. Bei Matthäus ist das Wort genuin, bei Lukas kann es ebenso leicht entbehrt als angenommen werden. Justin und das Ebioniten-evangelium erwähnen das Wort nicht. Interessant ist der Ausdruck bei Klem. 407: ἦν δὲ Ἰησοῦς ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βάπτισμα ὡς ἑτῶν τριάκοντα, was sich auffallend berührt mit der erwähnten Stelle des Irenäus: Iesus autem erat quasi incipiens triginta annorum, cum veniret ad baptismum. Ob im lateinischen Irenäus das Wörtchen incipiens von Irenäus selber stammt, möchte ich unter diesen Umständen sehr bezweifeln. Jedenfalls haben beide mit der Altersangabe nur die Taufe datiert. Die syntaktische Beziehung von ἀρχόμενος aber schwankt hin und her. Ob dieses fragliche Partizip nicht nachträglich aus dem ἐρχόμενος des Klemens und Irenäus unter Anlehnung an Mt 4, 17 erst geworden ist? Ich lasse die ganze Frage unentschieden, bemerke aber, daß nach meinem Urteil die besten Zeugen gegen die Echtheit des Wortes entscheiden, das zwar im Sinne von Mt 4, 17 inhaltlich wahr und richtig ist, für den logischen Ideengang bei Lk 3, 22 aber eher hemmend und ablenkend als klärend und fördernd wirkt.

Dagegen der Ausdruck ὡς ἐνομιζέτο ist ausnahmslos bezeugt. Wenn einige Altlateiner (b c d e g₁ ff₂ 1* q Am-

¹ Bei Epiph., Haer. 30, 13. Vgl. oben S. 19 A. 1, 20.

bros. Lk 3, 1) nebst dem cod. Bezae (D d) + esse beifügen, so ändert das am ganzen Sinn natürlich nichts. Das Wörtchen ist aus dem lateinischen Sprachgefühl erwachsen, denn es findet sich, soweit ich sehe, nur bei den Lateinern und dem bilinguen cod. Bezae, dessen griechischer Text hier wie nicht selten Rückwirkungen von der lateinischen Version empfangen hat. Es ist kein Wort über dieses esse weiter zu verlieren. — Lediglich als Übersetzungsvariante (und teilweise als lateinische Irrung) ist auch zu werten, wenn die Lateiner für $\omega\varsigma$ bald *qui* (cod. r 1² Ambros. Lk 3, 1), bald *quod* (b c ff₂ g l* q holm), bald *Sicut* (cod. e), bald *ut* (*ut putaretur* am lind, *ut putabatur* die übrigen Vulgatatexte) haben; ebenso wenn der Syrus Schaafti et existimabatur und der Syrus Sinaiticus (nach der neuen Lesung und Übersetzung von Burkitt) $\text{הוא} [\text{מסכתר דברה הו}]$ = „[was] supposed to be the son of Joseph“ bieten. Das Verbum, auf das es ankommt, steht in allen Zeugen, und die Übersetzungen sind alle von der Urform $\omega\varsigma \epsilon\upsilon\omicron\mu\iota\lambda\epsilon\tau\omicron$ ausgegangen. Ich darf es mir ersparen, auf den ‚philologischen‘ Versuch von Vogt¹ einzugehen. Merx denkt bei dem altlateinischen *qui* oder *quod* an eine Textmischung. Man braucht das gar nicht anzunehmen. Wer der Übersetzungsarbeit der Altlateiner schon ein wenig nachgegangen ist, sieht auf den ersten Blick, daß *qui putabatur* die primitivste dieser Varianten ist und die unveränderte Arbeit eines Übersetzers darstellt, der (wie so oft!) ω mit o verwechselnd in seiner griechischen Vorlage $\delta\varsigma$ statt $\omega\varsigma \epsilon\upsilon\omicron\mu\iota\lambda\epsilon\tau\omicron$ zu sehen glaubte, was er mit *qui putabatur* wiedergab — beiläufig ein Beleg mehr für die primitive Schicht, die uns die altirischen Texte bewahren². Ob *quod* aus diesem *qui* sekundär entstanden oder ob es eine primäre Übersetzung von $\omega\varsigma$ ist, lasse ich offen. Beides ist möglich, wenigstens kann

¹ Der Stammbaum Christi, a. a. O. 119.

² Vgl. über diese für die altlateinische Textgeschichte der Evangelien hochbedeutsame Tatsache die Prolegomena meiner Ausgabe des altirischen Euangelium Gatianum.

ich aus dem lateinischen Barnabasbrief 3, 6 $\omega\varsigma$ = quia anführen¹. Eine bloß paläographische Verwechslung von quod mit qui halte ich ganz für ausgeschlossen und sehe vielmehr in quod eine fortgeschrittenere, wohlüberlegte exegetische Interpretation, die von demselben Gelehrten stammen könnte, der in den Altlateinern das universale Zahlenverhältnis wiederhergestellt hat. Denn dieser Gelehrte, der die typologische Funktion der Genealogie kannte, wußte, daß sie sich zu Lk 3, 22 begründend verhalte, weshalb er die Übersetzung mit quod einführte. Das ut der Vulgata ist Emendation auf Grund einer erneuten Vergleichung des griechischen Textes durch Hieronymus. Schon vor Hieronymus ist aber cod. e mit Sicut nach dem Griechischen revidiert worden. Worüber ich mich eigentlich wundere, ist der Umstand, daß kein altlateinischer Zeuge die hier so beliebte koordinierte Übersetzung

¹ Vgl. mein Buch über die Versio Latina des Barnabasbriefes, Freiburg 1908. Daß quod und qui zwar paläographisch oft verwechselt worden sind, weiß der Praktiker in der lateinischen Paläographie. Der Grund dürfte im tironischen Siglum q = quod, q (q mit rechts geschweiftem Abstrich) = qui zu suchen sein. Beide Zeichen waren leicht zu verwechseln und wurden maßgebend für die Abbréviationen beider Wörter. W. Schmitz, Commentarii Notarum Tironianarum, Leipzig 1893. Aber in solchen Bibelvarianten hätte sich eine rein paläographische Korruptel nicht lange gehalten. Ich sehe in „quod putabatur“ (b c ff² g l¹* q holm) ebenso wie in „ut putaretur“ (am lind) eine sehr wohl überlegte exegetische Interpretation. Speziell ut putaretur ist final gedacht und setzt die bekannte Exegese voraus, nach der Jesus von Gott unter den Schutz der Vaterschaft Josephs gestellt wurde, damit die Ehre Marias gewahrt blieb, wozu Hieronymus mit Berufung auf Ignatius Martyr den weiteren Gesichtspunkt fügte: damit der Teufel nicht merkte, daß der Sohn Gottes bereits auf Erden erschienen war. Aus dieser exegetischen Auffassung ist die Interpretation „ut putaretur“ erwachsen. Vgl. Hieron., Comment. in Mt 1, 18 (Migne XXVI 24): „Quare non de simplici virgine, sed de desponsata concipitur? Primum, ut per generationem Ioseph origo Mariae demonstraretur. secundo, ne lapidaretur a Iudaeis ut adultera. tertio, ut in Aegyptum fugiens haberet solatium mariti. Martyr Ignatius etiam quartam addidit causam, cur a desponsata conceptus sit: ut partus, inquit, eius celaretur diabolo, dum eum putat non de virgine, sed de uxore generatum.“ Vgl. Breviarium Rom., Die XIX Martii: S. Ioseph, Lectio VII.

gewählt hat, die wir in dem Syrus Schaaffi haben, oder die Wiedergabe durch einen Hauptsatz wie im Syrus Sinaiticus. Ich erkenne aber auch den Grund. Hätten die Altlateiner in ihrer griechischen Vorlage gelesen: Καὶ αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ὧν υἱὸς ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ, dann hätten sie, soviel ich von altlateinischer Übersetzungstechnik verstehe, kaum anders übersetzt als: „Et ipse hiesus incipiebat cum esset triginta annorum et putaretur filius ioseph“ oder ähnlich. Tatsächlich haben sie aber nach den besten Zeugen ἀρχόμενος nicht vorgefunden! Dagegen ὡς ἐνομίζετο setzen sie alle einmütig voraus. Diese Lesart fehlt keinem einzigen Griechen und keinem einzigen Zeugen irgend einer alten Version. Sie steht bereits bei Justin (Dial. 88), der an Alter aller uns textgeschichtlich erreichbaren Zeit vorangeht: Καὶ ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰερὸν καὶ νομιζομένου (!) Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν. Das ist kein wörtliches Zitat, aber es ist mit Bezug auf die Taufe gesagt, wie bei Lk 3, 23! Eine bessere Bezeugung, wie für den Ausdruck ὡς ἐνομίζετο, gibt es für keine Stelle der ganzen Bibel. Und daß er auch aus den inneren Gründen geradezu ein unentbehrliches, notwendiges Glied im ganzen Gedankengang der lukanischen Taufgeschichte samt dem anschließenden Stammbaum ist, glaube ich in meiner ganzen Studie über die lukanische Genealogie darzutun.

Ich fasse das Ergebnis meines textkritischen Exkurses dahin zusammen, daß es gar nicht unwahrscheinlich ist, ἀρχόμενος als Interpolation aus Mt 4, 17 von dem Lukastext auszuschneiden, daß aber ὡς ἐνομίζετο äußerlich so unbedingt bezeugt und innerlich so notwendig mit dem Namen Josephs verbunden sein muß, daß nur die Wahl übrig bleibt, die ganze Josephstelle gegen alle Textzeugen zu streichen oder sie mit allen Textzeugen, dann aber auch unversehrt und ganz in der Form ὧν υἱὸς ὡς ἐνομίζετο [τοῦ] Ἰωσήφ als echt anzunehmen.

Was den Gedanken Lk 3, 23 selbst betrifft, so haben andere es unternommen, aus der sprachlichen Analyse dieses Verses das ganze Problem der lukanischen Genealogie zu erschließen. Ich habe die äußere Untersuchung und die text-

kritische Würdigung der am meisten schwankenden Begriffe vor auszuschicken für nötig gehalten, ehe es mir möglich schien, dem zarten und — wie die widersprechenden sprachlichen Auffassungen beweisen — allzu biegsamen sprachlichen Gebilde nahe zu treten. Nachdem auf diese Weise die reale Grundlage für eine gesunde Interpretation geschaffen sein dürfte, kann ich mich kurz fassen. Der Hauptgedanke ist nach meinem seitherigen Resultat in den Worten enthalten: Jesus war (in 72gliedriger Genealogie) der Sohn des Heli . . . des Adam, des Gottes. Was sonst an Worten in Lk 3, 23 steht, muß sich nach meinem Resultat diesem Hauptgedanken bei- und unterordnen, und wir haben zu fragen, ob diese Auffassung durch den Wortlaut, die semasiologischen Wortbedeutungen und die syntaktische Verbindung der Worte ermöglicht und begünstigt wird.

Der Satz beginnt im Syrsin und cod. Bezae übereinstimmend mit Irenäus, Klemens, Hippolyt, Athanasius, Epiphanius¹, also bei den ältesten Textzeugen mit ἦν δὲ Ἰησοῦς Klem., Iesus autem Syrsin, Iesus autem erat Iren. Die meisten Handschriften dagegen bieten, von kleineren Schwankungen abgesehen: Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς. So setzt aber wohl schon das Ebionitenevangelium voraus. Beide Formeln dienen dazu, die syntaktische Anknüpfung an das Vorhergehende zu vermitteln. Die erste Lesart führt die Lk 3, 22 gegebene Darstellung in der normalen Weise weiter, ohne besondere Färbung. Die zweite Lesart bringt eine etwas stärkere Determination in den neuen Satz. Dieser innere Grund spricht zu Gunsten der zweiten Lesart. Ich möchte am liebsten schweigen über die Ausdeutungen dieses zwar textkritisch nicht unbedingt gesicherten, aber sprachlich sehr feinen, und, wie ich glaube, ganz unzweideutigen καὶ αὐτός.... P. Vogt klammert sich förmlich an dieses Wörtchen αὐτός, dem er auf Grund einer Studie des berühmten Gottfried Hermann² eine solche Tragweite beimißt, daß er daraus

¹ Die näheren Angaben bei Tischendorf (ed. 8) zu Lk 3, 23.

² Dissertatio de Pron. αὐτός. Opusc. I 308 ff.

geradezu die ganze Bedeutung der lukanischen Genealogie erschließen zu können glaubt. Nun haben wir aber bei Lukas gar nicht das von G. Hermann behandelte klassische Buchgriechisch, sondern die hellenistische Koine vor uns, und wenn es Vogt nicht für seine Pflicht erkannte, die lukanischen Schriften auf αὐτός und καὶ αὐτός in der Satzparataxe abzusuchen, so konnte ihn ein Blick in Bruders Konkordanz belehren, daß καὶ αὐτός in syntaktischer Beiordnung im Lukasevangelium, wenn ich richtig gezählt habe, 27mal vorkommt und weiter nichts bedeutet als eine weiterführende Angliederung, wobei man αὐτός, wenn man viel tun will, mit Blaß als stark betontes Er = Et ipse = demonstrativen Artikel übersetzen kann. Vogt, dem ich es zum größeren Vorwurf mache, daß er den theologischen Sinn von Lk 3, 22 verkannte, als daß ihm die typologische Funktion der Genealogie entgangen ist, redet zwar (S. 89) von dem Zusammenhang der Verse Lk 3, 22 und 23, geht aber dann von der Frage hinweg, ohne den logischen und sprachlich-syntaktischen Zusammenhang hergestellt zu haben¹. Dieser Zusammenhang aber wird

¹ Wenn ich P. Vogt richtig beurteile, so bewegt er sich in einem täuschenden Kreis. Er will beweisen, daß bei Lukas der ‚wirkliche‘ Stammbaum Jesu vorliegt, und nun übersetzt er καὶ αὐτός einfach mit „und wirklich“, quod erat demonstrandum! Seine richtige, aber unzureichend begründete Auffassung, daß bei Lukas der Stammbaum Marias vorliegt, bringt ihn auf die Vorstellung, es liege in Lk 3, 23 ein Gegensatz zwischen αὐτός und ὡς ἐνομολόγητο, und nun redet er fortwährend von der ‚wirklichen‘ Abstammung, im Gegensatz zur putativen Sohnschaft Jesu, obwohl im ganzen Text keine Spur von dem Wörtchen ‚wirklich‘ zu entdecken ist. Es ist keine Spur von einem Gegensatz zwischen der wirklichen Abstammung Jesu von Heli, Melchi zu der bloß putativen Sohnschaft von Joseph im Text selbst vorhanden, sondern das Wörtchen καὶ αὐτός, an dessen semasiologische Bedeutung er sich anklammert, stellt vielmehr (wie 27mal im Lukasevangelium!) die syntaktische Verbindung des Verses 23 mit dem vorausgehenden Vers 22 her; und es steht vielmehr die in Vers 22 ausgesprochene „Gottessohnschaft“ Jesu zu seiner in Vers 23 dargestellten „Menschensohnschaft“ in Gegensatz. Wie Lukas diesen Gegensatz typologisch versöhnt hat, habe ich unabhängig von der Sprache, die gar zu leicht gebeugt werden kann, zu beweisen versucht. Das Wörtchen αὐτός aber, das ich für echt halte, besagt schon im Sinn der klassischen Gräzität, daß gerade der ‚Gottessohn‘ ein ‚Menschen-

durch nichts anderes als durch die Formel ἤν δέ, oder besser durch καὶ αὐτὸς ἤν . . . hergestellt. Selbst wenn man sich auf den klassischen Sprachboden stellt, kann darüber gar kein Zweifel sein. Kühner¹ formuliert den hier klar vorliegenden Fall folgendermaßen: „αὐτός in der ausschließenden Bedeutung = selbst mit Betonung der Person selbst (zu der es gehört), im nachdrücklichen Gegensatz zu andern in Verbindung damit auftretenden Personen oder Sachen.“ Daraus entwickelt sich die Bedeutung ‚gerade‘, ‚eben‘, wie das lateinische ‚ipse‘. Nach Fr. Blaß², den man im vorliegenden Fall eher zu befragen hat als den Grammatiker der klassischen Literatursprache, ist αὐτός = stark betontem ‚Er‘; in eigener Erzählung wäre καὶ αὐτὸς = καὶ ἐγώ. Machen wir die Anwendung auf unsern Fall: Lukas berichtet 3, 21 f von Jesu Taufe durch Johannes und, was ihm dabei die Hauptsache ist, von der Erscheinung des Heiligen Geistes, der in Taubengestalt auf ihn (in ihn var.) herniedersteigt, und von seiner feierlichen Anerkennung durch die himmlische Stimme: „Du bist Mein Sohn, Mein Geliebter [heute habe Ich Dich ge-

sohn‘, ein ‚Adamsohn‘ ist, aber nicht ein gewöhnlicher, sondern der universale 72. Adamsohn, und als solcher gerade „der Zweite Adam“, „der Erstgeborne von den Toten her“. Anders ausgedrückt: Wie wunderbar, welch ein Zusammentreffen, daß αὐτός ὁ Ἰησοῦς, daß gerade der Jesus, der Gottessohn, auch der 72. Adamsohn ist, der universale Sprosse von Adam her, der durch diesen Umstand typologisch manifestiert ist als der universale (göttliche) Völkerheiland. — Ich führe diesen Fall nicht an, um gegen Vogts Auseinandersetzungen zu polemisieren, sondern ich möchte an diesem Beispiel zeigen, wie unsicher sprachliche Deduktionen sind. Man verliert sich in eine semasiologische Färbung, man kann sich gar nicht mehr denken, daß die Bedeutung eine andere sein könne, und schon ist der Zeitpunkt gekommen, wo die Stelle als Beweis angerufen wird für die Auffassung, die man in dieselbe hineingeträumt hat. Ich glaube mit Recht diese sprachliche Frage ans Ende gestellt zu haben. Ich messe ihr keine beweisende Kraft zu. Es kommt mir nur auf eine gewisse Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit an. Ohne meine äußeren und sachlichen Argumente und nur angewiesen auf die biegsame sprachliche Form würde ich auf das ganze Resultat meiner Arbeit verzichten.

¹ R. Kühner-Gerth, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache II³ 1, Leipzig 1898, 651 f, besonders 653 unter d.

² Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1896, § 48, 1.

boren].“ Von dieser dramatischen Situation ergriffen, wendet sich der Evangelist mit Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ (!) Ἰησοῦς der Person Jesu ausschließlich und reflektierend zu, denn er hat einen großen Gegensatz auszugleichen, den Gegensatz der soeben ausgesprochenen [Geburt aus Gott und] Gottessohnschaft mit der im folgenden Stammbaum dargelegten Geburt „von den Toten her“ und der Menschensohnschaft. Wie Lukas diesen Gegensatz meisterhaft überwunden hat, habe ich darzulegen versucht. Wie ich die sprachliche Form auffasse, die meines Erachtens nun jenen Darlegungen willkommen begegnet, kann ich am kürzesten durch eine umschreibende Übersetzung zum Ausdruck bringen, die etwa zu lauten hat: „Es war aber der Jesus“ — oder nach der zweiten Lesart: „Und Er war dieser Jesus (als 72. Sproß) der Sohn des Heli.“ Also von dem Hauptverbum ἦν hängt das Hauptobjekt ab, um das es sich handelt, nämlich die ganze 72gliedrige Genealogie von τοῦ Ἠλῆι bis τοῦ Ἀδάμ. Diese Genetive sind nicht abhängig von dem Substantiv υἱός, welches nur zu Ἰωσήφ gehört, dessen Name daher auch in den meisten Textzeugen im Gegensatz zu den genealogischen Namen des Artikels entbehrt¹, sondern die ganze Genealogie, welche das Hauptobjekt des neuen Gedankens ist, gehört zu dem Hauptverbum ἦν². Der Begriff „filius ut putabatur“ dagegen ist von der ganzen Reihe loszulösen und nur auf Joseph zu beziehen; so aufgefaßt, werden die Joseph betreffenden Worte als Zwischenbemerkung sprachlich verständlich. Ich lege also den Hauptnachdruck auf das Verbum finitum ἦν, während ich das Partizip ὢν, wie das auch sonst seine normale Funktion ist, dem Hauptgedanken nebenordne. Ich interpretiere: „Und es war selbiger Jesus“, den der Heilige Geist soeben erfüllt und den der himmlische Vater soeben als Seinen Geliebten Sohn feierlich proklamiert

¹ Den Artikel τοῦ Ἰωσήφ bieten H Γ 1 118 131 209 Afric. (bei Euseb.) Euseb. Ath. Epiph. Cyr. Er fehlt aber in α A B D L X Δ Λ Π , vielen andern, Orig., Epiph. und schon bei Justin!

² Die Konstruktion *ἐστὶν υἱὸς* = jemandes Sohn sein, ist griechischer Sprachgebrauch. Vgl. die Lexica.

(und aus der Taufe heraus ‚dem Menschengeschlecht‘ als [göttlichen] Heiland „geboren“ hatte)¹, „und eben der Jesus, welcher, als er zur Taufe kam, ein Mann von etwa dreißig Jahren war, geltend als Sohn Josephs, war der Sohn des Heli, Sohnes des Melchi, Sohnes des David, Sohnes des Abraham, Sohnes des Noe, Sohnes des Adam, welcher Gottes war.“ Wenn Lukas es unterlassen hat, beizufügen, daß Jesus als der 72. Adamsohn typologisch legitimiert war als „der Erstgeborne von den Toten her“, als „der Zweite Adam“ und Völkerheiland, so beweist das nur, daß die Idee nicht neu von ihm erst aufgebracht, sondern daß sie in dem paulinischen Missionsgebiet, für das Lukas schrieb, wohlbekannt war und zunächst überall verstanden werden mußte. Ich habe bei dieser Interpretation die Worte aus Ps 2, 7 sowie auch die ganz passende Lesart ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βάπτισμα, die ich für sehr beachtenswert halte, in den Text gesetzt, während ich das zweifelhafte ἀρχόμενος außer acht ließ. Wer das Wörtchen für echt nimmt, wird es mit leichter Mühe an der ihm richtig dünkenden Stelle — die Handschriften lassen ja eine Wahl — einfügen können. Über die Stellung der in den Handschriften verschieden eingeordneten kleinen Worte streite ich mit niemand. Die zwei Hauptpunkte der ganzen Stelle sind bezeichnet durch die richtige Beziehung des Verbums ἦν auf die Genetive der Genealogie, und die Fassung der Worte ὃν υἱὸς ὡς ἐνομιζέτο Ἰωσήφ als Nebenbemerkung. Vogt läßt es dahingestellt, das Komma vor oder nach ὃν zu setzen; ich beziehe mit Pfäfers², dessen Ausführungen ich für besser halte, ὃν zu υἱὸς... Ἰωσήφ. Dagegen seine Bemerkungen über die Zeitbestimmung

¹ Vgl. oben S. 45 die Ausführungen über die Echtheit und S. 49 f über den Sinn dieser Stelle. ‚Taufe‘ ist schon in der Sprache Jesu dem Nikodemus gegenüber Jo 3, 4 = ‚Geburt‘, und Jesus ist in seiner göttlichen ‚Geburt‘ aus der Taufe am Jordan das Prototyp für den Christen, der ebenfalls zweimal geboren wird, das erstemal als Mensch, das zweitemal aus der Taufe als Christ: so wie auch Jesus aus der Taufe ‚für die Menschen‘ (so Justin) geboren wurde als ‚der Christ‘ und der ‚Heiland‘.

² Der Stammbaum Christi, a. a. O. 275.

ὥσεὶ ἐτῶν τριάκοντα verraten zu sehr den klassischen Schulphilologen, der zu wenig auf den vulgären Charakter der lukanischen Gräzität Rücksicht nimmt. Ich dachte anfangs auch daran, ὧν entweder ganz zur Zeitbestimmung zu ziehen und οὐδὲς... Ἰωσήφ als Apposition zu fassen, oder wenigstens ὧν nach beiden Seiten wirken zu lassen. Aber des Epiphanius Wiedergabe des Ebionitenfragments: Ἐγένετο τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα ὅς ἐξελέξατο ἡμᾶς¹, und besonders das Zitat des Klemens (407): ἦν δὲ Ἰησοῦς ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βάπτισμα ὡς ἐτῶν τριάκοντα mit der sprachlich absoluten Zeitbestimmung änderte meinen Standpunkt². Bei der ersten Lektüre, und wenn man den Text liest, ohne sich die richtige typologische Funktion der Genealogie erschlossen zu haben, wird man überhaupt schwer mit diesen Worten auskommen können. Tatsächlich sind sie schon in alter Zeit verschieden aufgefaßt worden, und neuerdings hat selbst ein Philolog vom Ansehen Useners die Konstruktion des Verses 3, 23 eine ungeschickte genannt. Das wäre sie auch, wenn mit den Worten der Sinn zu verbinden wäre, den Usener hineinlegt. Wenn aber die Partizipialausdrücke nur Nebensache sind, dann ist der Satz wenigstens in der äußeren sprachlichen Form sogar konzinn aufgebaut. Es steht zuerst die feine Anknüpfung an die vorhergehende Schilderung durch καὶ αὐτός (oder δέ), es folgt das durch αὐτός stark determinierte Subjekt ὁ Ἰησοῦς und das Prädikat ἦν; es sind zwei attributive, ziemlich symmetrisch in der Konstruktion des Participium coniunctum anhebende Partizipialsätze eingeschoben, wodurch die logische Spannung keineswegs beeinträchtigt wird, worauf in langer typologisch bedeutsamer 72gliedriger Reihe das Objekt folgt. Der grie-

¹ Epiph., Haer. 30, 13. Die Bedeutung von ἐγένετο ist identisch mit ἦν. Vgl. meine Versio Latina des Barnabasbriefes, Index graecolatinus s. v. γίνεσθαι.

² Einen kostbaren Beleg für den absoluten Gebrauch des Genetivs zur Altersangabe bringt mir Leo Wohleb während der Korrektur aus Lukas selbst: 8, 42 θυγάτηρ μονογενῆς ἦν αὐτῷ ὡς ἐτῶν δώδεκα: ein sehr analoger Fall!

chische Wortlaut wäre hiernach — Kleinigkeiten dahingestellt — etwa folgender:

Lk 3, 22: A. Σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός·

B. Ἐν σοὶ εὐδόκησα·

C. Ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

Lk 3, 23: A. Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς,

a) ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ βάπτισμα

α) ὥστε ἐτῶν τριάκοντα,

b) ὧν υἱὸς ὡς ἐνομίζετο Ἰωσήφ,

A. τοῦ Ἡλεί τοῦ Μελχί . . . τοῦ Ἀδάμ τοῦ Θεοῦ.

Die ganze **Perikope** aber würde ich nun etwa folgendermaßen wiedergeben:

Lk 3, 21—38: „Und es geschah: als alles Volk sich taufen ließ, und als auch Jesus getauft ward und betete: da tat sich der Himmel auf, und der Heilige Geist ließ sich in sichtbarer Gestalt, einer Taube gleichend, hernieder in ihn; und eine Stimme erscholl vom Himmel her: Du bist Mein Sohn, Mein Geliebter. An Dir habe Ich Mein Wohlgefallen. Heute habe Ich Dich geboren. Und Er selbst, der Jesus, welcher mit etwa 30 Jahren zur Taufe kam, geltend als Sohn Josephs, war der Sohn des Heli, Sohnes des Melchi, Sohnes des Janne, Sohnes des Joseph, Sohnes des Mathathias, Sohnes des Amos, Sohnes des Nahum, Sohnes des Hesli, Sohnes des Nagge, Sohnes des Mahat, Sohnes des Mathathias, Sohnes des Semei, Sohnes des Joseph, Sohnes des Juda, Sohnes des Johanna, Sohnes des Resa, Sohnes des Zorobabel, Sohnes des Salathiel, Sohnes des Neri, Sohnes des Melchi, Sohnes des Addi, Sohnes des Cosan, Sohnes des Elmadan, Sohnes des Her, Sohnes des Jesu, Sohnes des Eliezer, Sohnes des Jorim, Sohnes des Mathat, Sohnes des Levi, Sohnes des Simeon, Sohnes des Juda, Sohnes

des Joseph, Sohnes des Jona, Sohnes des Eliakim, Sohnes des Melea, Sohnes des Menna, Sohnes des Mathatha, Sohnes des Nathan, Sohnes des David, Sohnes des Jesse, Sohnes des Obed, Sohnes des Booz, Sohnes des Salmon, Sohnes des Naasson, Sohnes des Aminadam, Sohnes des Aram, Sohnes des Esron, Sohnes des Phares, Sohnes des Juda, Sohnes des Jakob, Sohnes des Isaak, Sohnes des Abraham, Sohnes des Thare, Sohnes des Nachor, Sohnes des Sarug, Sohnes des Ragau, Sohnes des Phaleg, Sohnes des Heber, Sohnes des Sale, Sohnes des Arphaxad, Sohnes des Sem, Sohnes des Noe, Sohnes des Lamech, Sohnes des Mathusale, Sohnes des Henoch, Sohnes des Jared, Sohnes des Malaleel, Sohnes des Kainan, Sohnes des Henos, Sohnes des Seth, Sohnes des Adam, welcher Gottes war.“

3. Der marianische Charakter: Also Joseph ist in der lukanischen Genealogie nicht mitzuzählen, weil er nur nebenbei als putativer Vater genannt ist; nur dadurch ist es zu erreichen, die Zahl der Geschlechter auf 72 zu reduzieren. Dieses Ergebnis beruht auf einem äußeren Beweisverfahren und steht im notwendigen Zusammenhang mit der ganzen theologischen Auffassung des Lukasevangeliums von Jesus als dem Gottessohn, der durch die prophetische Typologie der 72gliedrigen, universalen Genealogie dargetan ist als der neue Adam, als der Heiland der Welt, den der Vater selbst den Menschen aus der Taufe geboren, damit er allen Völkern die Wiedergeburt in Gott bringe, und der diese Erneuerung den Völkern nur bringen kann, weil er selbst der Geliebte Gottessohn ist, als welchen ihn die Stimme von oben bei der Taufe feierlich verkündet hat. Es dürfte gelungen sein, die Genealogie von 72 Gliedern in der Form, wie sie Irenäus gelesen, und wie seine Erklärung sie verlangt, und wie Lukas, wenn nicht schon Paulus selbst sie ursprünglich aufgefaßt hat, herauszuarbeiten

Alles Weitere ergibt sich von selbst. Ist der Name Josephs bei Lukas nicht zu zählen, dann ist auch der lukanische Stammbaum nicht der seinige, trotz Sextus Julius Afrikanus. Ist es aber nicht der Stammbaum Josephs, **dann ist es der Stammbaum Marias!** Wie wir im Matthäusevangelium den wahren Stammbaum Josephs haben, so haben wir im Lukasevangelium den wahren Stammbaum Marias, „der Mutter meines Herrn“, der Mutter „des Sohnes Gottes“.

Manche haben in alter und neuer Zeit diese Auffassung beider Stammbäume vertreten, die meisten haben sich aber anders erklärt. Ich muß für die Geschichte dieser Erklärung auf die Zusammenstellungen von Vogt verweisen, der gegen zehn alte Autoritäten für die marianische Auffassung der Genealogie bei Lukas anführt, darunter Justin, Irenäus, den jerusalemischen und babylonischen Talmud usw., ohne freilich recht herauszuheben, was Eigenes und was Überliefertes bei diesen Autoren ist, und der überhaupt bei seinem Mangel an historisch-philologischer Methode — man denke an seine ‚historische‘ Wertung der Stelle Zach 12, 13¹ — nur mit Vorsicht befragt werden kann. Ich gehe nur kurz auf die ältesten Zeugen ein, bei denen die echte Tradition wirklich noch lebendig ist. Denn seit Julius Afrikanus und Eusebius ist dieselbe wie mit einem Schlag vernichtet.

Irenäus vor allem hat es noch gewußt, nicht als Gelehrter es erst erschlossen, sondern als Zeuge es gewußt, daß Lukas

¹ Vgl. oben S. 10 A. 1, wo ich Zeile 7 zu lesen bitte, daß dem Propheten, hätte er an die lukanischen Namen gedacht, Levi und Semei historisch ‚als messianische Deszendenten‘ bekannt sein mußten. — Ich will nicht mißverstanden sein. Theologisch anerkenne ich prophetische Beziehungen prinzipiell. Aber hier ist es kaum möglich, eine solche anzunehmen. Und vor allem handelt es sich um die historische Methode! Ich bitte um Entschuldigung, daß ich mich fortwährend mit Vogt auseinandersetze. Denn ich gehe aller Polemik soviel wie möglich am liebsten aus dem Weg. Aber das Buch, das wegen seiner kostbaren Materialsammlung und seines schönen thematischen Berufes, teilweise auch durch seine richtigen Resultate dazu zwingt, es zu beachten, reizt zu oft das historische und philologische Empfinden. Es ist schade um dieses Buch, das in vielem auf dem rechten Wege war.

den Stammbaum Marias bietet. Denn er stellt in dem oben (S. 41 ff) behandelten Kapitel 3, 32, in welchem er die typologische Bedeutung des lukanischen Stammbaumes auseinandersetzt, nicht nur in der geschilderten Weise den Adam als Vorbild, als „Typus futuri“, Jesus als dem Antitypus, als „dem Kommenden“ gegenüber, sondern er verwebt unzertrennlich mit dieser Darstellung die Gegenüberstellung von Eva und Maria als Typus und Antitypus! Ganz unvermittelt reiht er diesen zweiten Gedanken an den ersten an, indem er auf einmal dazu übergeht, uns zu belehren, wie Maria durch ihre Antwort: „Sieh ich bin deine Magd, o Herr, mir geschehe nach deinem Worte“, sich und dem ganzen Menschengeschlecht die Ursache des Heils geworden ist (*sibi et universo generi humano causa facta est salutis*)¹. Wie eng dieser Gedanke im Geist des Irenäus mit seinem ersten christologischen Hauptgedanken zusammenhing, ersieht man weiter daraus, daß er ebenso unvermittelt am Schluß des Kapitels wieder zum ersten Gedanken zurückkehrt. Das läßt sich nur so erklären, daß er die lukanische Genealogie, der jenes ganze Kapitel gewidmet ist, als die Mariens **wußte**. Hätte er solches erst selbst erschlossen, so müßte seine Sprache eine ganz andere sein. Er redet wie von Selbstverständlichem, er setzt bei seinen Lesern voraus, daß sie Kenntnis von dieser Beziehung haben. So redet man nur, wenn man als Zeuge einer lebendigen Tradition spricht, und wenn die Leser hinreichend orientiert sind, um näherer Aufschlüsse von der Art, wie sie uns heute gerade am meisten interessieren würden, gar nicht zu bedürfen. Was er ihnen erklären will und muß, ist das schöne Verhältnis von Typus und Antitypus in zweifacher Weise, nämlich zwischen Adam und Jesus sowie zwischen Eva und Maria. Aber darüber, daß im lukanischen Stammbaum, von dem er ausgesprochenermaßen handelt, der Gedanke an Maria eingeschlossen ist, **daß Maria mit diesem Stammbaum in Zusammenhang steht**, diesen Umstand setzt er stillschweigend voraus, damit rechnet er ohne weiteres als mit einer festen Tatsache, darüber sagt

er seinen Lesern kein Wort: woraus zu entnehmen ist, daß er ihnen hierin eben nichts Neues sagt; das wissen sie so gut wie er, und er so gut wie sie: das ist nicht irenäische Auffassung, sondern **das ist lukanische Tradition**. Ich habe oben aus dem Umstand, daß Irenäus keine nähere Erklärung über den mystischen Sinn der Zahl 72 gibt, den Schluß gezogen, daß seine Leser diesen mystischen Sinn kannten. Ganz analog habe ich hier auf das Bekanntsein des marianischen Charakters der lukanischen Genealogie bei Irenäus und in seinem Kreis geschlossen.

Nicht anders ist es bei Justin dem Märtyrer, der seinerseits gegen 50 Jahre älter ist als Irenäus. Denn was Justin von der Genealogie Jesu sagt, bezieht sich nicht (oder kaum) auf den Stammbaum bei Matthäus. Man sieht es daraus, daß Justin (Dial. 100) von Maria ausgehend rückwärts schreitet (rückwärts wie nur bei Lukas!) zu David und Jakob und Abraham, und dann (wieder wie nur bei Lukas!) zu Adam selbst übergeht; ferner daß er dann Jesus mit diesen Patriarchen nicht etwa durch die Vaterschaft Josephs (weder durch die gesetzliche, geschweige durch die wirkliche Vaterschaft), sondern nur durch die Geburt aus der Jungfrau in Verbindung setzt, „die von ihnen ihr Geschlecht hergeleitet!“ Man braucht den Text des Irenäus nur neben den des Justin zu stellen, um sofort zu erkennen, daß beide denselben Gedanken vortragen: auch bei Justin liest man das Wort von Jesus als dem *πρωτότοκος* (Kol 1, 15 18), ein Wort, dessen Beziehung zum Stammbaum nur durch die von Irenäus entwickelte Exegese dieser paulinischen Stelle verständlich ist! So ist Jesus bei Justin einerseits „der Erstgeborne Gottes und vor allen Geschöpfen“ (Kol 1, 15), und andererseits „der Sohn der Patriarchen, indem er **Fleisch geworden durch die Jungfrau aus ihrem Geschlecht**“. Wer noch nicht sieht, daß das nichts anderes ist als eine Paraphrase einerseits zu Lk 3, 22, und andererseits zu Lk 3, 23—38; einerseits zu dem Wort der Stimme von oben: „Mein Sohn bist Du, Ich habe heute Dich geboren“ (denn so liest Justin, Dial. 88,

und so ist hier zu postulieren!), und anderseits zu der von Jesus bis zu Adam zurückschreitenden Genealogie, der lese weiter: „Den Menschensohn also nannte er sich, entweder wegen seiner Geburt aus der Jungfrau, welche abstammte (!), wie ich gesagt, aus dem Geschlechte Davids und Jakobs und Isaaks und Abrahams; oder weil Adam selbst (!) auch der Vater dieser aufgezählten (Patriarchen) war, von denen Maria ihr Geschlecht herleitete!“ Dazu dann der merkwürdige Satz, den ich nachher noch zu nützen habe, „denn wir wissen, daß die Erzeuger von Töchtern auch die Väter der Kinder sind, welche von diesen Töchtern geboren werden“. Schon früher hatte Justin (Dial. 43) von Jesus auseinandergesetzt, er sei, „geboren durch die Jungfrau aus dem Geschlechte Abrahams und dem Stamm Judas und dem Zweig Davids, der Sohn Gottes, Christus“.

Die zuletzt angeführten Worte Justins und schon vorher die Ausführungen des Irenäus lassen zugleich erkennen, wie die Frage nach der richtigen Auffassung der lukanischen Genealogie aufs engste sich berührt mit der andern großen Frage nach der Jungfrauengeburt Jesu, seiner Geburt aus der Davidischen Jungfrau und dem Heiligen Geist, wie sie bei Mt 1, 18 ff und bei Lk 1, 27 ff gelehrt und bereits bei Ignatius von Antiochien¹ und in der ältesten Form des Apostolikums bezeugt wird. Ich kann jenes große Thema nicht dem meinigen einordnen, sondern ich leiste nur einen Beitrag zu demselben. Die gewichtigste dagegen geltend gemachte Stelle Mt 1, 16 im Wortlaut des neuentdeckten Sinaisyrers werde ich mitsamt der Frage nach der Echtheit von Mt 1, 18 ff im nächsten Kapitel behandeln²; für die Behandlung von Lk 1, 27 ff aber kann ich auf das schöne Buch von O. Bardenhewer über Mariä Verkündigung ver-

¹ Ad Ephes. 18.

² Vgl. unten Kap. IV, 3: Die Josephsohnschaft und das Weihnachtsgeheimnis, wo ich speziell auch über das Verhältnis des Apostolikums (natus ex Maria virgine) zu Mt 1, 16 und über Tertullian, De carne Christi 20, zu handeln haben werde.

weisen¹. Ich führe in diesem Zusammenhang nur die Stelle des Apostolischen Vaters Ignatius² an, dessen Leben ins 1. Jahrhundert zurückreicht: „Denn unser Gott Jesus Christus ward getragen im Schoße von Maria nach dem Ratschlusse Gottes, aus dem Samen Davids zwar (Röm 1, 3!), aber des Heiligen Geistes; dieser ward geboren und getauft (ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη), damit Er durch sein Leiden das Wasser läutere.“

Ich sehe davon ab, die Tradition ausgiebiger zu behandeln³. Ich habe bereits früher den Zusammenhang gewisser paulinischer Worte speziell mit der Idee des lukanischen Stammbaumes hergestellt. Die angeführten Väterstellen zeigen nun ihrerseits deutlich genug, wie die bei Irenäus vorliegende Tradition schon bei Justin klar zum Ausdruck kommt. Die Verbindung mit Paulus aber stellen diese Väter selber her, indem ihre ganze Erklärung und Auffassung von paulinischen Gedanken ausgeht und auf paulinische Stellen gestützt ist.

Diese ältesten christlichen Zeugnisse, die wie in einer Linie liegen, stellen eine Tradition dar, welche durch ihr Alter und ihre innere Kraft das Zeichen der Wahrheit an sich trüge, auch wenn uns kein außerhalb dieser Linie liegendes Beweismittel zur Verfügung stünde. Aber auch ein solches

¹ O. Bardenhewer, Mariä Verkündigung. Ein Kommentar zu Lk 1, 26—38: Biblische Studien X, 5, Freiburg 1905.

² Ad. Ephes. 18.

³ Was die Tradition angeht, so hatte ich beabsichtigt, sie eingehender zu behandeln und vor allem auch in der Weise zu verarbeiten, daß ihre Wechselbeziehungen zur Textgeschichte herausgestellt würden. Schließlich gebrach es an Raum und Zeit, so daß ich mein Thema auf die Erforschung der ursprünglichen Bedeutung und der ältesten Textentwicklung beschränken mußte, die sich ja in einer Zeit abgespielt hat, welche lange vor der Blütezeit der lateinischen und selbst der griechischen christlichen Literatur zu denken ist. Ich habe aber sowohl in der textkritischen Behandlung der lukanischen wie der textkritisch ungleich schwierigeren matthäischen Genealogie nicht unterlassen, soweit meine eigenen Forschungen reichen, die Beziehungen zur ältesten exegetischen Literatur herzustellen. Möge es mir vergönnt sein, für eine Studie über die Entstehung und die Geschichte der evangelischen Varianten, zu der ich das Material zusammentrage, vielleicht gerade von den Lesern dieser Studie durch freundliche Mitteilungen gefördert zu werden.

von aller christlichen Tradition unabhängiges Beweismittel haben wir in der jüdischen Tradition, die zu einer Spätzeit, als auf christlicher Seite durch Julius Afrikanus bereits der reine Strom getrübt war, in den beiden Talmuden¹ das von jüdischem Haß übergossene und deshalb umso zuverlässigere Zeugnis niedergelegt hat, **daß Maria die Tochter Helis war!**

Ich habe noch einem Einwand zuvorzukommen. Man sollte meinen, wenn Lukas den Stammbaum Marias geben wollte, so mußte er dies zu erkennen geben, mußte Maria selbst auch nennen. Das hätte er gemußt, wenn er die Genealogie außer allem Zusammenhang vorgeführt hätte, und wenn er nicht die jüdische, sondern unsere moderne Auffassung von der (erb)rechtlichen Stellung der Frauen geteilt hätte. Ich glaube gezeigt zu haben, daß ihm die Genealogie nicht Selbstzweck war, sondern nur ein Mittel, die Menschensohnschaft Jesu in typologischer Weise mit seiner Gottessohnschaft zu versöhnen. Sein Thema lag nicht nach der historischen, sondern nach der theologischen Seite, nach einer Richtung, die es mit einer gewissen Notwendigkeit mit sich brachte, Maria nicht namhaft zu machen. Das Thema vom Sohn Gottes nimmt alles in Anspruch, Jesus und Adam stehen sich typologisch gegenüber. Joseph konnte nebenbei genannt werden als putativer Vater, um einem Einwand zu begegnen, mußte aber dann notwendig durch den Zusatz *ὡς ἐνομίζετο* als solcher charakterisiert werden, weil er sonst in die normale Ahnenreihe eingerückt wäre. Maria aber war auch aus dem

¹ Im jerusalemischen Talmud Chagigah fol. 77, 4 wird Maria Tochter des *הלי* = Heli genannt. Vgl. Lightfoot zu Lk 3, 23 nach Knabenbauer, Lukas 172. Ebenso in dem jüdischen Pamphlet über „Die Geburt Jesu“. Vgl. Vogt, Der Stammbaum Christi, a. a. O. 107 mit Berufung auf Friedhoff, Geschichte des Alten und Neuen Bundes II 9; Bardenhewer, Mariä Verkündigung, a. a. O. X, 5, 34; Zahn, Matthäus² 65 (1. Aufl. 63 f und besonders auch die Nachweise 43 f); H. Laible, Jesus Christus im Talmud 9—39 mit den Belegen im Anhang. Ich kann diese Frage jetzt nicht selbständig erörtern und muß mich begnügen, festzustellen, daß die jüdische Tradition eine unabhängige Zeugin für die Abstammung Marias von Heli ist.

weiteren Grund nicht zu nennen, weil sie nach jüdischer Rechtsauffassung in der Genealogie gar keinen Platz hatte. Genealogien von Frauen als solchen wurden nicht geführt, und Frauen zählten sakral- und erbrechtlich nicht mit, so daß es die Evidenz der genealogischen Typologie beeinträchtigt hätte, in die universale Zahl der Geschlechter, die nur aus männlichen Deszendenten bestehen konnte, den Namen Marias einzubeziehen; für die Frauen galt der Stammbaum ihres Vaters. Ich kann hier auf den merkwürdigen Satz Justins verweisen (Dial. 100): „Denn wir wissen, daß die Erzeuger von Töchtern auch die Väter der Kinder sind, welche von diesen ihren Töchtern geboren werden.“ Eine Stelle, die volles Licht in die Schwierigkeit wirft, um die ich mich hier bemühe. Also Heli, der Vater Marias, galt nach diesem Satz auch als Vater Jesu: Helis Stammbaum war nicht nur der Stammbaum seiner Tochter, sondern auch der seines Göttlichen Enkels: in der Ahnenreihe wurde aber nach jüdischer Rechtsauffassung nicht die Tochter gezählt, sondern für die Tochter trat der Vater Heli ein, von dem es ohne Zwischenglied auf den Göttlichen Enkel weiterging.

Ich bin in einem historischen und philologischen Beweisverfahren auf Grund von Tatsachenbeweisen, die in der inneren Begründung ihre harmonische Ergänzung fanden, zu dem Resultat gelangt, daß Lukas den Stammbaum Marias gibt, und dieses Resultat konnte durch das Zeugnis von zwei unabhängigen und, was mehr ist, feindseligen Traditionen auf den sichern historischen Boden gestellt werden. Dabei ist zugleich die innere Einheitlichkeit von Lk 1, 27 ff mit Lk 3, 22 23 ff, der Lehre von der Geburt Jesu aus der reinen Jungfrau und dem Heiligen Geist, sowie der Vaterschaft Josephs, die nur eine putative war, ins Licht getreten, und es wurde ein Beweis für die historische Treue und Glaubwürdigkeit der lukanischen Berichterstattung und deren innige Beziehungen zu Paulus erbracht. Bekanntlich werden die beiden Probleme der Gottessohnschaft und Menschensohnschaft, welche im Leben Jesu die größten Gegensätze bedeuten, zumal

wieder von der neueren Kritik als unversöhnlich bezeichnet, und es wird der Versuch gemacht, dieser ganzen Frage eben mit Berufung auf Lukas und Paulus den historischen Boden zu entziehen, indem man behauptet, Paulus und auch das genuine Lukasevangelium hätten noch nichts von der wunderbaren Geburt Jesu gewußt. Dem gegenüber ist nun durch die Aufhellung der ursprünglichen, von einer irregeleiteten Exegese frühe verkannten und verdeckten typologischen Beziehung der lukanischen Genealogie zum Taufbericht eine sicher genuine historische Grundlage gewonnen. Denn es besteht der engste planmäßige Zusammenhang zwischen Taufe und Genealogie, indem sich die den beiden Berichten zu Grunde liegenden theologischen Gedanken der Gottessohnschaft und Menschensohnschaft Jesu vereinigen in dem gemeinsamen Gedanken von dem universalen Beruf Jesu, der göttliche Weltheiland zu sein. Und es ist deshalb unmöglich, mit Usener hier eine sekundäre Hand zwei Quellen so ungeschickt wie möglich zusammenfügen zu lassen. Die Komposition ist im Gegenteil von so einheitlicher Auffassung und zielbewußter Zweckmäßigkeit, und der theologische Grundgedanke von dem Gottessohn und Heiland steht auch mit der übrigen Auffassung und der schriftstellerischen Tendenz des Lukasevangeliums in solchem Einklang, daß jeder Gedanke an eine sekundäre Redaktion ausgeschlossen ist. Ich hoffe noch durch Klarstellung der Probleme des matthäischen Stammbaumes nur wieder neue Bestätigungen für dieses harmonische Ergebnis zu finden. Denn durch Heraushebung der matthäischen und der lukanischen Eigenart: der judenchristlichen Auffassung des Matthäus von Jesus als dem Davidsohn und Göttlichen Messias, und anderseits der universalen heidenchristlichen Auffassung des Lukas und seines größeren Lehrers Paulus von Jesus als dem Zweiten Adam, dem Geliebten Gottessohn und gnadenbringenden Völkerheiland, treten einander die zwei ältesten historischen Lösungen des Problems gegenüber, welches durch die Person Jesu gestellt war; und beide Lösungen, die judenchristlich messianische, und die heidenchristliche universal-soterische haben

ihre höhere Einheit und ihre tiefste Begründung in der Göttlichen Auffassung Jesu, konkret gesprochen, in der Tatsache, welche beide Evangelisten (Lk 1, 27 ff. Mt 1, 18 ff) in gleicher Weise geschildert haben: in dem Göttlichen Geheimnis der Inkarnation Jesu aus dem Heiligen Geist und dem freudvollen Ereignis seiner wunderbaren Geburt aus der Davidischen Jungfrau Maria. Bei Matthäus ist dieser Zusammenhang, wie ich zeigen werde, ein unmittelbarer. Lukas hat nur, um seinem heidenchristlichen Leserkreis den Gedanken von Jesus dem Sohn Gottes noch wirksamer vorzutragen, die Genealogie bis zu dem Augenblick verschoben, in welchem Er von Gott selber als „Mein Geliebter Sohn“ den Menschen öffentlich und feierlich kund gemacht war.

Ich habe an einer früheren Stelle von dem sinnvollen Gemälde der lukanischen Genealogie gesprochen. Lukas soll Maria selbst gemalt haben. Mit dieser Tradition mag sich's verhalten wie immer. Die sog. Lukasbilder sind nicht von Lukas gemalt. Ich kann mir auch kaum denken, daß dieses genealogische Gemälde von einem andern entworfen ist als von Paulus! Denn die ganze typologische Auffassung von Jesus als „dem zweiten Adam“, von „dem Erstgeborenen von den Toten her“, von „dem Sohne Davids dem Fleische nach“ und manches andere, was wir bei Paulus lesen (Kol 1, 18. Röm 1, 3; 5, 4; 9, 5. Gal 4, 4 u. ö.), das alles setzt den leiblichen Stammbaum Jesu voraus, der bei Matthäus nicht gegeben ist, wohl aber — wenn mein Beweisgang richtig war, — bei Lukas; setzt einen Stammbaum voraus, der nicht bloß bis auf Abraham, sondern bis auf Adam zurückgeht; und setzt eine Form und Fassung dieser Genealogie voraus, in der jene paulinische Typologie vom zweiten Adam zum Ausdruck kommt, also eben die rückläufige Form, die bei Lukas vorliegt. Mag Lukas sein Evangelium früher oder später geschrieben haben, schon bevor er es schrieb, hatte ihm ein Größerer das genealogische Gemälde entworfen, das er dann nur an der geeignetsten Stelle in den kostbaren Rahmen seines heiligen Evangeliums einzusetzen hatte.

IV. Der Stammbaum Josephs nach Matthäus.

1. Zweck und Bedeutung.

Mt 1, 1: Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυιδ υἱοῦ Ἀβραάμ: „Geburtsregister Jesu des Messias, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams.“ So die Griechen in Übereinstimmung mit den Altsyrern und Altlateinern¹. Der erste Satz des Matthäus führt uns gleich mitten in unser Thema von der Bedeutung des Stammbaumes hinein. Ich erwähne, daß zwar manche (Th. Zahn² u. a.) in diesem Vers nicht den Kopf des Stammbaumes, sondern den Titel und die Überschrift zum ganzen Evangelium erblicken, wonach zu übersetzen wäre: „Buch der Geschichte Jesu Christi.“ Als ob die vier heiligen Evangelien, bevor sie zu einem Band, zu einem ‚volumen‘ vereinigt wurden, überhaupt eine sachliche, den Inhalt in dieser Weise ankündigende Überschrift gehabt hätten. Bei Markus, Lukas, Johannes ist nichts derartiges zu finden; Lukas redet Apg 1, 1 von seinem Evangelium nur als dem „Ersten Bericht“, der „Ersten Erzählung“ (τὸν μὲν πρῶτον λόγον), welchem er die Apostelgeschichte als Zweiten Bericht, Zweite Erzählung (δεύτερος λόγος) folgen läßt. Solches ist im antiken und jüdischen Buchwesen begründet. Die Titel haben erst die Sammler und gelehrten Erklärer und Abschreiber gemacht. Faßt man das Wort γένεσις (lateinisch generatio) ins Auge, so kann das alttestamentliche, althebräische Äquivalent toledot (תולדות) allerdings beides besagen, ‚Genealogie‘ und

¹ Orthographische Schwankungen wie Δαυιδ, Δαβιδ u. dgl. lasse ich beiseite.

² Kommentar zum Neuen Testament. I. Das Evangelium des Matthäus Leipzig 1903 (die 2. Auflage von 1905 ist mir nicht zur Hand).

„Geschichte“, die nächste Bedeutung ist aber „Genealogie“, „Geburtsregister“ oder „Stammtafel“, erst die abgeleitete ist „Geschichte“. Schon aus diesem Sachverhalt sollte bei Matthäus von vornherein klar sein, daß das Wort bei ihm, wenn er es tatsächlich an der Spitze der Genealogie Jesu gebraucht, eben auch nichts anderes bedeutet als „Genealogie“. Es kann bei ihm nicht anders sein als im Alten Testament. Wenn wir Gn 2, 4 lesen: „*generationes caeli et terrae*“, so mag man übersetzen: „Geschichte Himmels und der Erde“, obwohl ich auch da lieber mit Allioli sagen würde: „Ursprung des Himmels und der Erde“; wenn aber Gn 5, 1 an der Spitze des Geburtsregisters, das von Adam bis Noe fortgeführt wird, der Ausdruck steht: „*Liber generationis Adam* ספר תולדות אדם“, dann übersetzt man „Stammtafel Adams“, denn die „Geschichte Adams“ ist an jener Stelle längst zu Ende geführt. Und so ist überall zu übersetzen, wo *toledot* an der Spitze einer Genealogie steht. Der Ausdruck Gn 5, 1 ist geradezu das Prototyp für unsere Stelle Mt 1, 1: *Liber generationis Iesu Christi etc.*, im Wortlaut der altsyrischen Evangelientexte, des Lewistextes vom Sinai und des Cureton-Syrers

ספר תולדות ישוע (Syrceur תולדותה) דישוע משיחא

entspricht genau der althebräischen Formel in Gn 5, 1 ספר תולדות und ist bei Matthäus so wenig wie dort Überschrift einer Geschichtserzählung, sondern der unmittelbar anschließenden Genealogie Jesu.

Wenn nun Matthäus sagt: „Genealogie Jesu des Messias, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams“, so spricht er zugleich den schriftstellerischen Zweck aus, den er mit diesem Stammbaum verfolgt. Er will die Davidsohnschaft und die Abrahamsohnschaft Jesu dartun und dadurch beweisen, daß Jesus **Der Messias** ist, den die Juden aus dem Hause Davids, aus dem Samen Abrahams erhofften¹. Der nächste

¹ Vgl. die Verheißungen an Abraham Gn 12, 3; 18, 18, besonders 22, 18 (dazu Gal 3, 8; Apg 3, 25); an Isaak Gn 26, 4; an Jakob Gn 28, 14;

Gedanke, der sich dabei dem kritischen Blick eröffnet, zumal wenn man gerade von der andersartigen Auffassung der lukanischen Genealogie an Matthäus herantritt, ist der, daß dieses Argument speziell für Juden und solche, die aus dem Judentum kamen, in erster Linie und ursprünglich berechnet gewesen sein muß, also für solche, die den höchsten Wert auf die Abstammung von David und von Abraham legten und keinen als Messias anerkannt hätten, der seinen Stamm nicht von beiden herzuleiten vermochte. Gebornen Juden gegenüber war es eine Notwendigkeit, diese Abstammung Jesu darzutun; nicht ebenso den Heidenchristen gegenüber, wie sich bei Betrachtung der lukanischen Genealogie des näheren feststellen ließ. Der Zweck des Lukas war bestimmt durch seine Adressaten, deren Interesse weniger auf Jesu Messianität ging als auf seine Gottessohnschaft. Der Juden heiligste Erwartung aber galt dem Messias. Und diesen Zweck verfolgte nun Matthäus, da er für geborne Juden schrieb, denen er vor allem Jesu Messianität dartun mußte. Diesem Zweck dient nach seinen eigenen Worten die Genealogie, die an der Spitze seines Evangeliums steht.

Wie denkt sich nun Matthäus diesen Beweis? Denn es läßt sich ja von vornherein einwenden, daß es im Judentum viele Abrahamsöhne und auch viele Davidsöhne gegeben hat, daß mithin der Stammbaum zwar eine ‚*conditio sine qua non*‘ für Jesu Messianität bedeutete, daß aber im Grund genommen schließlich damit noch nicht viel bewiesen war. Worin die Beweiskraft gelegen ist, kann aus Mt 1, 1 nicht entnommen werden. Ich hoffe in Mt 1, 17 die Lösung zu finden, indem ich ganz analog wie bei Lukas in dem Geheimnis der Geschlechterzahl, und zwar bei Matthäus in der merkwürdigen Zahlengleichung der 3×14 Geschlechter den Schlüssel zum wahren Verständnis dieses noch ganz ungelösten Problems ver-

an David 2 Kg 7, 12 f. Vgl. Gn 49, 10; Is 11, 1 ff; Jr 23, 5 f; Ez 34, 23; Dn 9, 24 ff; Apg 13, 23; Mich 5, 2; Mt 2, 6; Lk 2, 4; Jo 7, 42; ferner Mt 22, 42 = Mk 12, 35 f = Lk 20, 41 f und dazu die merkwürdige Erklärung Epist. Barnabae 12, 10 f, worüber oben S. 37 A. 1.

borgen glaube. Nur auf einen Punkt in 1, 1, dessen Bedeutung zu 1, 17 sich ebenfalls herausstellen wird, muß ich gleich aufmerksam machen, nämlich darauf, daß Matthäus die Davidsohnschaft höher zu werten scheint, indem er sie vor die Abrahamsohnschaft stellt. Ich werde zeigen, daß das nicht zufällig geschehen ist, sondern auf guter Überlegung beruht und gleich von vornherein den Brennpunkt in der Frage nach der logischen Funktion der Genealogie bezeichnet.

Mt 1, 17: Παῖσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραάμ ἕως Δαυεὶδ γενεαὶ δεκατέσσαρες, καὶ ἀπὸ Δαυεὶδ ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος γενεαὶ δεκατέσσαρες, καὶ ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες: „Also alle Geschlechter von Abraham bis auf David sind vierzehn Geschlechter; und von David bis zur Umsiedlung nach Babylon vierzehn Geschlechter; und von der Umsiedlung nach Babylon bis auf den Messias vierzehn Geschlechter.“ So lautet der Text in allen Handschriften aller Sprachen, auch im Syrus Cureton und Syrus Sinaiticus; letzterer hat nur am Anfang des Verses „All diese Geschlechter“ statt „Also alle Geschlechter“, was offenbar auf einer Verschreibung von הָלֵךְ für הָכִיל beruht. Der irische Vulgatakodex S. Ceaddae von Lichfield aus dem 7. Jahrhundert ist der einzige, der sich auf die Worte: „Omnes ergo generationes sunt abraham“ beschränkt¹. Da er aber nur gerade diese Worte noch auf der Vorderseite eines Blattes in der letzten Zeile unterbringen konnte, ohne den Vers auf der Rückseite des Blattes fortsetzen zu können, weil die ganze Rückseite von einer prachtvollen irischen Buchstabenmalerei bedeckt ist, so erkennt man den Grund seiner abgekürzten Lesart. Die altlateinische Handschrift von Verona (b) aus

¹ F. H. A. Scrivener, Codex s. Ceaddae Latinus circa VII. vel VIII. saeculum scriptus, in ecclesia cathedrali Lichfieldiensi servatus, Cantabrigiae 1887. Die Illumination auf der Rückseite, bei Scrivener faksimiliert, enthält die Buchstaben XRI | AUTEM GENERATIO SIC ERAT CUM ESSET (Mt 1, 18).

dem 5. Jahrhundert, ebenso die colbertinische Handschrift (c), ferner die Vulgatatexte *arm cant* hub theod*, sowie der Äthiope fügen zu dem vollen Wortlaut noch die Summe hinzu: „Also alle Geschlechter von Abraham bis zur Ankunft Jesu Christi sind zweiundvierzig Geschlechter.“

Diesem Zahlenverhältnis entsprechen in dem überlieferten Text folgende Namen:

1. Abraham	15. Salomon (von [29. Jechonias]	
2. Isaak	der des Urias)	30. Salathiel
3. Jakob	16. Roboam	31. Zorobabel
4. Judas (u. Brü-	17. Abias	32. Abiud
der)	18. Asa	33. Eliakim
5. Phares (u. Zara	19. Josaphat	34. Azor
von Thamar)	20. Joram	35. Sadok
6. Esron	21. Ozias	36. Achim
7. Aram	22. Joatham	37. Eliud
8. Aminadab	23. Achaz	38. Eleazar
9. Naasson	24. Ezechias	39. Mathan
10. Salmon	25. Manasses	40. Jakob
11. Booz (v. Rahab)	26. Amon	41. Joseph
12. Obed (v. Ruth)	27. Josias	42. Jesus, der ge-
13. Jesse	28. Jechonias (und	nannt wird
14. Davidder König	Brüder)	Messias.

Über die textkritischen Fragen im folgenden Kapitel. Wie schon bei der Behandlung der lukanischen Genealogie bemerkt wurde, ist nach antiker und semitischer Zählweise der erste und letzte Name, Abraham und Jesus, miteingerechnet. Auch Joseph wird hier gezählt und muß ebenso wie der erste und letzte Name, Abraham und Jesus, mitgerechnet werden, wenn die Zahlenangaben in Mt 1, 17 zu Recht bestehen sollen. Ich habe über diese antike Art der Summierung im vorigen Kapitel (oben S. 64 ff) bereits das Nötige gesagt, so daß ich hier aus diesem Umstand sofort das äußere und, wie ich glaube, entscheidende Argument dafür entnehmen kann, daß wir bei

Matthäus den Stammbaum des hl. Joseph nun auch wirklich vor uns haben ¹. Während Lukas den Stammbaum Marias gibt, bietet Matthäus den Stammbaum Josephs, und damit sind die Unterschiede in den Namen von David abwärts ohne weiteres erklärt. Die Stellen dafür, daß Joseph Davidide war, habe ich schon angeführt. Hier haben wir also den genealogischen Beleg für diese Tatsache. Und da Lukas auch das Geschlecht Helis auf David zurückführt, so war also auch Maria Davididin. Jakob und Heli aber sind weder Brüder, noch Männer derselben Frau gewesen, wie Julius Afrikanus uns auf Grund der mündlichen Aussage seiner „Herrenleute“ (δεσπόζοντοι) versichert, sondern sie sind nur durch die Vermählung Josephs mit Maria in das Verhältnis von Schwiegervätern zueinander getreten.

Was hat es nun für eine Bewandnis mit diesen merkwürdigen Zahlengleichungen der 3×14 ($= 42$) Geschlechter, worüber man in keinem alten oder neuen Buch eine befriedigende Aufklärung findet? Daß hier nicht ein bloßes Rechenexempel vorliegt, als hätte Matthäus nur den merkwürdigen Zufall konstatieren wollen, daß die Genealogie gerade in drei gleichen Perioden von je 14 Geschlechtern verlaufen sei, sollte von vornherein klar sein. Daß es aber auch nicht als bloßes äußerliches Zahlenschema, als äußerliche Spielerei mit den heiligen Zahlen 7 und 14 und 42 gewertet werden kann, lehrt schon der Hinweis auf Lukas, bei welchem ich zwar nicht dasselbe, aber doch ein verwandtes orientalisch-tiefsinniges Zahlengeheimnis erschlossen habe. Bei Lukas ruht in der universalen Zahl 72 sogar wesentlich die logische Funktion der Genealogie. Sollte es bei Matthäus anders sein? Was bedeuten nun aber in Wirklichkeit diese Zahlenverhältnisse bei Matthäus? Ich bin auf dem Gebiet der semitischen Zahlensprache zu wenig bekannt, um ein erschöpfendes Material vorlegen zu können. Mögen andere ergänzen, was mir unbekannt

¹ Die weitere Wertung dieses Argumentes gebe ich zu Mt 1. 16 (unten Kap. IV, 3).

geblieben ist. Von der Zahl 3 weiß jeder, daß es eine heilige Zahl ist¹; Belege aus dem Alten und Neuen Testament gibt es genug. Und bei den Zahlen 14 und 42 erkennt jeder sofort, daß sie Quotienten der heiligen Zahl 7 darstellen: $14 = 2 \times 7$; $42 = 6 \times 7$. Die Zahl 14 ihrerseits bezeichnet die Hälfte der Monatstage. Ferner ist sie speziell Festdatum des Pesach, Osterdatum. Festzahl ist sie auch 3 Kg 8, 65: „Also feierte Salomon zu jener Zeit ein herrlich Fest... vor dem Herrn, unserem Gott, sieben Tage und sieben Tage, das ist vierzehn Tage.“ Zahl der Opfertiere (2×7 Tiere) ist sie bei gewissen Festopfern, z. B. Nm 23, 1 14 19². Aber was soll das mit dem Stammbaum Jesu zu tun haben? Es wäre ja ein leichtes, mit Hilfe einiger Phantasie einen christologischen und selbst trinitarischen Zusammenhang in diese Zahlen hineinzudeuten, und es hat auch nicht an solchen gefehlt, die derartige freie Spekulationen erzeugt haben. Man findet darüber bei Knabenbauer³ die nötigen Orientierungen. Der Zweck meiner Studie ist kein poetisch-spekulativer, sondern ein historischer. Nicht solche Ausdeutungen suche ich, welche denkbar und vielleicht auch poetisch schön genannt werden könnten, sondern die tatsächliche, ursprüngliche, vom Evangelisten selbst beabsichtigte Bedeutung auf dem Weg der historisch-kritischen Methode wiederzugewinnen, ist die Aufgabe.

¹ B. Stade, Die Dreizahl im Alten Testament. Zum Gedächtnis Useners: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft XXVI 124—128. Ich möchte mich scheuen, H. Useners Aufsatz ‚Dreiheit‘ (Rheinisches Museum, Neue Folge LVIII [1903] 1 ff) anzuführen, wenigstens soweit er Christliches berührt. Alle Hochachtung vor den Verdiensten des Philologen. Aber wenn er immer wieder ans Katholische kommt, wird er nur zu oft tiefverletzend. Ich habe den Eindruck, daß Usener das innerste Verständnis für das religiöse Problem abging. Er bleibt auch auf dem Gebiet der paganen Religionsgeschichte zu sehr an seinem überreichen, äußerlich aufgeschichteten Material haften und dringt nicht in die Tiefen eines Erwin Rohde ein.

² Über die astrale Seite dieser Zahlenlehre vgl. Benzinger, Hebräische Archäologie 165.

³ Zu Mt 1, 17 a. a. O. 45 f.

Das Beste von dem, was bei K n a b e n b a u e r aufgeführt ist, scheint mir noch die mystische Beziehung auf die 42 Jahre in der Wüste Sinai zu sein, auf welche Origenes¹, Hieronymus², Beda u. a. Bezug nehmen: Nach 42 Lagerjahren sei das Gottesvolk in das Land der Verheißung gelangt, in das sie Jesus (Josue) hineingeführt; ebenso sei auch Jesus der Messias nach 42 Geschlechtern erschienen, um das erwählte Volk in das verheißene Erbe einzuführen usw. Das Gleichnis ist schön gedacht, und Josue ist auch schon frühe als Vorbild Jesu aufgefaßt worden, freilich nicht in dieser genealogischen Beziehung, sondern nur des gleichen Namens wegen³. Aber vor allem stehen zu große innere Bedenken gegen diese mystische Deutung. Einmal ist durch sie nicht erklärt, warum Matthäus solches Gewicht, nach den meisten und besten Handschriften sogar das einzige Gewicht auf die Zahlen 3×14 legt; denn der Zug durch die sinaitische Wüste zerfällt nicht in drei Perioden von 3×14 Jahren! Kein Mensch konnte auch in den Zahlenangaben Mt 1, 17 eine Beziehung auf die Wanderjahre der Juden in der Wüste erkennen. Es fehlt dieser Deutung die ganze innere Kraft und die rechte äußere Bezeugung; denn was Origenes und Hieronymus sagen, macht nicht den Eindruck ältester echter Tradition, sondern ist weiter nichts als das Erzeugnis der alexandrinischen Schule, wenn man auch zugeben mag, daß es lange nicht das Schlimmste ist von dem, was jene Meister der allegorischen Exegese ausgedacht haben. Auch Augustin, dem bekanntlich eine große Neigung zu derartigen Allegorien innewohnte — ich erinnere nur an sein christologisches Kapitel von der Vollkommenheit der Sechszahl⁴ —, hat sich vergeblich um unser Problem bemüht⁵; ebenso der Verfasser des *Opus imperfectum in Matthaeum* u. a. m.

¹ Hom. 27 in Num.; Migne XII 783.

² Epist. ad Fabiolam ep. 78; Migne XXII 700.

³ Epist. Barnabae 12, 8 ff.

⁴ De trinitate lib. 4, 4: de perfectione senarii numeri.

⁵ De consensu evang. 2, 4 8—11.

Beachtet man den Umstand, daß bei Lukas — nach dem im vorigen Kapitel als ursprünglich erkannten Text — 72 Geschlechter, bei Matthäus deren 42 gezählt werden, so möchte man leicht an den 42- und 72buchstabigen Gottesnamen der jüdischen Tradition denken¹, deren einen Matthäus, deren andern Lukas zu Grund gelegt haben könnte. In diesem Falle müßte natürlich die Lesart, welche Mt 1, 17 die Summe 42 wirklich zieht, die echte sein. Es ist ja ein überraschendes Zusammentreffen der beiden Zahlen 42 und 72 in diesen Gottesnamen der jüdischen Tradition und in den Zahlen beider Stammbäume; aber es stellen sich auch hier wieder die Bedenken ein. In der Untersuchung der typologischen Grundbedeutung der lukanischen Genealogie habe ich diesen Punkt ganz unberücksichtigt gelassen und bin ohne ihn zu einer ganz andern Erklärung gelangt. Zwei verschiedene Bedeutungen nebeneinander gehen aber nicht an. Bei Mt 1, 17 steht von vornherein die textkritische Tatsache im Wege, daß die meisten, ältesten und besten Textzeugen die Zahl 42 gar nicht nennen; und die Zahl 14, auf welcher offenbar der Hauptnachdruck liegt, kommt in dem 42buchstabigen Gottesnamen, soviel ich sehe, überhaupt nicht zu ihrem Recht. Es ist auch zu bezweifeln, ob diese Gottesnamen bis in die Zeit der Evangelisten zurückreichen. Es wird in der späteren jüdischen Tradition so dargestellt, daß zuerst an die Stelle des Jahvenamens, des sog. ‚Tetragrammaton‘, ein ‚Dodekagrammaton‘, ein 12buchstabiger Gottesname, später an dessen Stelle ein 42buchstabiger, noch später, als auch dieser entweiht war, ein 72buchstabiger Gottesname getreten sei. Letzterer ist nichts anderes als der Priestersegen Ex 14, 21, der im hebräischen Text genau 72 Buchstaben zählt. Die beiden andern Gottesnamen sind nicht ausdrücklich als solche überliefert, sind aber von W. Bacher²

¹ Über diese kabbalistischen Gottesnamen vgl. G. Hoberg in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon XI² 1434 unter ‚Tetragrammaton‘; W. Bacher, Die Agada der babylonischen Amoräer, Straßburg 1878, 17 ff.

² Ebd. 18 19. Vgl. auch Erich Bischoff, Babylonisch-Astrales, Leipzig 1907, 101 f.

richtig in den zehn schöpferischen Potenzen Gottes wieder-
erkannt, welche der babylonische Agadist Rab (Adda Arikha
um 300 n. Chr.) zusammen aufzählt, wenn er sagt: „Durch
zehn Dinge wurde die Welt erschaffen¹: Weis-
heit, Einsicht, Erkenntnis (Spr 3, 19 f), Kraft,
Macht, Strenge, Gerechtigkeit, Recht, Liebe,
Erbarmen“, deren hebräische Worte חכמה, חבונה, דעה,
כח, גבורה, צדק, משפט, חסד, רחמים zusammen mit
den vier Buchstaben des Tetragrammaton genau 42 Buch-
staben ergeben, zugleich aber auch zeigen, daß wir es nicht
mit einer nur äußerlichen Zahlenspiellerei zu tun haben,
sondern daß ein schöner und tiefer Sinn in dem Geheimnis
liegt. Bacher zweifelt, ob dieser Gottesname älter ist als
Rab. Möglich wäre es immerhin. Zu dem 12buchstabigen
Namen aber, der nach Rabs eigenen Worten aus älterer
Zeit stammt (Kiddushin 71 a), und den Bacher glücklich
in den drei ersten jener schöpferischen Potenzen entdeckte,
kann ich selber einen sehr alten Beleg aus dem **Barnabas-**
brief anführen, nämlich aus dem Abschnitt Kap. 18—21 über
die ‚Zwei Wege‘, der aus einer Quellschrift stammt, welche
sicher jüdischen Ursprungs war. Dies hat aus andern Gründen
bereits C. Taylor² nachgewiesen, und es läßt sich nun auch
aus folgender Tatsache sicherstellen: Barnabas 21, 5 führt
eben diese drei Worte an. Sie stammen aus Spr 3, 19 f und

¹ Vgl. Ps 32, 6: „verbo tuo caeli firmati sunt“, was nach dieser
Weisheit zuerst so gedeutet wurde, daß die Schöpfung durch das Tetra-
grammaton bzw. durch die drei Buchstaben יהוה, aus denen der Jahve-
name besteht, vollzogen sei. Mit Erweiterung des Gottesnamens wuchs dann
natürlich auch die Zahl der ‚schöpferischen Potenzen‘. Vgl. Bacher, Die
Agada der babylonischen Amoräer 17 ff und weitere Literatur bei G. Ho-
berg in Wetzter u. Weltes Kirchenlexikon XI² 1434.

² The Teaching of the twelve Apostles etc., Cambridge 1886. Schon vor
ihm von Massebieau, Lightfoot, Harnack, J. R. Harris ver-
mutet. Die Literatur bei A. Ehrhard, Die altchristliche Literatur und
ihre Erforschung von 1884—1900 I, Freiburg 1900, 54, und O. Barden-
hewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I, Freiburg 1902, 96 f.
Neuestens besonders noch Rabbiner G. Klein, Der älteste christliche
Katechismus und die jüdische Propagandaliteratur, Berlin 1909, 157 ff.

ergeben im Hebräischen 12 Buchstaben (חכמה הבורה דעה); im griechischen Text der LXX aber lauten sie genau ebenso wie bei Barnabas: σοφία, σύνεσις, ἐπιστήμη, wozu Barnabas bzw. dessen Quelle hinzufügt: γνῶσιν τῶν δικαιωμάτων αὐτοῦ, ὁπομονήν, wie mir scheint, erklärend!¹ Und wenn von dem 42buchstabigen Gottesnamen berichtet wird, daß ihn nur der Hohepriester und auch er nur am Versöhnungstag im Allerheiligsten aussprechen durfte, so berührt sich das merkwürdig mit diesem Zusatz, den Barnabas oder vielmehr seine Quelle zu den drei Worten, welche den 12buchstabigen Gottesnamen ausmachen, hinzugesetzt hat². Ich schliesse aus der Barnabasstelle, die also eine hebräisch-jüdische Formel nur in griechischer Fassung wiedergibt, daß die Sache mit diesem 12buchstabigen Gottesnamen recht alt und vorchristlich sein muß. Nicht unerwähnt möchte ich lassen, worauf mich mein Schüler Leo Wohleb aufmerksam macht, daß der Gottesname Is 7, 14; 8, 8: עִמָּנוּ אֱלֹהִים, wenn man das א doppelt zählt, siebenbuchstabig, und daß sowohl die griechische wie die altlateinische Übersetzung Mt 1, 23 μεθ' ἡμῶν ὁ θεός = „nobiscum deus“ 12buchstabig ist. Wie dem nun sei, wenn wir in der jüdischen Schrift von den ‚Zwei Wegen‘ noch den 12buchstabigen Gottesnamen haben, so wird der 42buchstabige erst später sein. Daß Ps.-Barnabas nicht hebräisch verstand, hat schon Hefele³ nachgewiesen. Daß er von dem 12buchstabigen Gottesnamen seiner Quelle denn auch selber keine Ahnung hatte, erkennt man daraus, daß er die jüdische Quelle von den ‚Zwei Wegen‘, die er Kap. 18—21 übernommen hat, Kap. 2, 3 selber auch schriftstellerisch benützt, aber in einer Weise, daß man sieht, er

¹ Das letzte Kapitel des Barnabasbriefes ist bekanntlich ebenso wie das der Didache eschatologisch! Der Ausdruck γνῶσις aber bezeichnet das Verständniß eines Geheimnisses, das nur den ‚Aufgeklärten‘ bewußt ist.

² Es sei bemerkt, daß diese mystischen Gottesnamen den Charakter von Segensformeln haben. So besonders der 72buchstabige Priestersegen Ex 14, 21, in welchem der Gottesname dreimal vorkommt. So wohl auch die drei Worte Barnabas 21, 5. Vgl. auch B. Stade, Die Dreizahl, a. a. O. XXVI 124—128: Anrufung Gottes mit drei Namen Jos 22, 22.

³ Sendschreiben des Apostels Barnabas, Tübingen 1840, 163 f.

wußte nicht, daß ein Geheimnis hinter den betreffenden Worten stand, geschweige denn welches, sonst hätte er 2, 6 die drei wesentlichen Worte σοφία, σύνεσις, ἐπιστήμη nicht ungeschickterweise durch das vierte Wort γῶσις vermehrt! In der Stelle Kap. 21, 5 ist der Zusatz an seinem Platz, Kap. 2, 6 aber mußte das Wort γῶσις unbedingt wegbleiben. Der Verfasser hat also von dem hebräischen Äquivalent und von der mystischen Funktion dieses 12buchstabigen Gottesnamens, der nur aus drei, nicht aber aus vier Potenzen bestehen durfte, kein Bewußtsein gehabt¹.

So viel über den 12- und 42buchstabigen Gottesnamen. Und für den 72buchstabigen Namen weiß ich vollends nichts Älteres vorzubringen. Da er identisch ist mit dem Segen Ex 21, 5, so ist ja möglich, daß er früh bekannt war. Aber selbst wenn beide Gottesnamen schon in hinreichend alter Zeit tradiert wurden, so bleibt es mehr als zweifelhaft, ob die Evangelisten in diese Kenntnis (γῶσις), die streng gehütet und geheim gehalten wurde, eingeweiht waren, und ob sie in der mystischen Geschlechterzahl darauf abheben wollten. Für die lukanische Genealogie wenigstens sehe ich keinen inneren Grund, die im vorigen Kapitel aus Irenäus gewonnene universale Typologie gegen eine solch kabbalistische Erklärung zu vertauschen. Und es kommt hinzu, daß wir weder zur Genealogie des Lukas noch zu der des Matthäus irgend welche Nachricht aus dem Alter-

¹ Dieser Umstand liefert zugleich einen zweifachen Beweis nach einer andern Richtung: 1. Barnabas kann den Abschnitt über die **Zwei Wege** nicht aus der **Didache** entnommen haben, welche diese interessanten Worte nicht bietet. Er hat vielmehr die jüdische Grundschrift in griechischer Version direkt benützt. Dieselbe muß aber ursprünglich hebräisch abgefaßt gewesen sein, oder, wenn sie aramäisch war, die drei Worte in hebräischer Form enthalten haben, da nur im Hebräischen der 12buchstabile Gottesname herauskommt. 2. Ps.-Barnabas muß es selbst gewesen sein, der die Kapitel 18—21 seinem Brief aus jener Schrift beifügte. Die lateinische Version hat bekanntlich diese vier Kapitel nicht. Aber zu den seitherigen Beweisen von der Ursprünglichkeit des Briefes im ganzen Umfang der griechischen Textzeugen kommt nun, wie mir scheint, als untrüglichstes, weil verdecktes Kriterium dieses Verhältnis von 2, 6 zu 21, 5 hinzu.

tum haben, welche von solchen Beziehungen zu den mystischen Gottesnamen etwas wüßte. Das ist um so schwerwiegender bei Lukas, weil bei der theologischen Tendenz seines Stammbaumes, die ich eingangs erschlossen habe, die Beziehung auf einen mysteriösen Gottesnamen von 72 Buchstaben sehr nahelegend gewesen wäre; und man muß auch sagen, hätte Lukas mit seinen 72 Geschlechtern eine solche Beziehung im Auge gehabt, so hätte sich die Kenntnis davon kaum so ganz verlieren können. Ich lege großes Gewicht auf dieses Argument aus dem vollständigen Schweigen des Altertums; denn die ganze These entbehrt so der notwendigen historisch-traditionellen Unterlage. Bei Matthäus entsteht das weitere Bedenken, daß der Hinblick auf einen mystischen Gottesnamen sich nicht recht mit dem Zweck seines Stammbaumes verträgt; denn Matthäus hat zunächst nicht die Gottheit Jesu im Auge, sondern ihm handelt es sich nur um die Messianität Jesu, welche die Davidsohnschaft und Abrahamsohnschaft zur Voraussetzung hat. Soweit mein Urteil reicht, stehen so gut wie alle äußeren und inneren Gesichtspunkte entgegen, zur Erklärung der Stammbäume auf diese vielbuchstabigen Gottesnamen der jüdischen Tradition abzuheben, am unwahrscheinlichsten aber ist es gerade bei Matthäus.

Positiv ist für Matthäus damit freilich noch nichts gewonnen. Sehen wir, ob vielleicht in der alten Apokryphenliteratur, in welcher die Zahlenmystik ja eine große Rolle spielte und in der deshalb sehr leicht das Verständnis für die ursprüngliche Bedeutung der matthäischen Geschlechterzahlen wach bleiben konnte, sich noch Spuren finden lassen. In der neuentdeckten Petrusapokalypse von Akhmim werden 14 Typen von Sünden und von Strafen aufgeführt¹. Aber was soll das mit dem Stammbaum Jesu zu tun haben? Näher könnte eine von

¹ Vgl. A. Dieterich, *Nekyia*. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Leipzig 1893, 14. Was Dieterich S. 226 über die Vorliebe der Christen für die Zahl 14 bemerkt, lasse ich hier beruhen. Ich hoffe nachher eine ganz andere Erklärung dafür zu finden.

Hippolyt¹ aufbewahrte Stelle des Thomasevangeliums kommen: Ἐμὲ ὁ ζητῶν εὕρήσει ἐν παιδίοις ἀπὸ ἐτῶν ἑπτὰ· ἔχει γὰρ ἐν τῷ τεσσαρεσκαίδεκάτῳ αἰῶνι κρυβόμενος φανεροῦμαι (gemeint ist die verborgene Natur [φύσις] des Vergangenen, Gegenwärtigen und Künftigen, die innere Natur des Menschen, das gesuchte Gottesreich) = „Wer mich sucht, wird mich finden in Kindern von sieben Jahren; denn dort werde ich, der ich im 14. Äon verborgen bin, offenbar sein“ (nach Preuschen). Ich muß freilich gestehen, daß mir die Sache noch dunkel ist.

Klarer spricht eine Stelle in der Baruchapokalypse Kap. 53 ff, wo der Prophet 14 Wasser schaut, abwechselnd dunkel und hell, das letzte, vierzehnte, ist ein helles, und es kommt die Zeit des Gesalbten². Hier steht die Zahl 14 in ausgesprochenem Zusammenhang mit der Messias Hoffnung. Es ist zwar noch kein konkreter Zusammenhang mit dem Zahlengeheimnis bei Matthäus zu erkennen, aber ich möchte fast sagen, je unabhängiger die Stelle von Matthäus ist, desto kostbarer wird sie für den Kritiker; denn dann beweist sie, daß es unabhängig vom Matthäusevangelium irgend eine **jüdische messianische Tradition** gegeben haben muß, in welcher die Zahl 14 eine Rolle spielte! Und damit haben wir, was schon ein großes Ergebnis ist, die richtige historische Fragestellung angebahnt. Es sollte nur noch möglich sein, mit Hilfe anderer Stellen der altchristlichen oder jüdischen Tradition den Grund zu erkennen, wie und warum gerade die Zahl 14 sowohl bei Matthäus als in dieser Baruchapokalypse ihre messianische Beziehung erhielt. Es ist also schon sehr viel, was damit gewonnen ist, und es hat vor allem übrigen, dessen ich bis jetzt gedacht habe, den Vorzug voraus, einen historischen Anhaltspunkt abzugeben. Ich wurde auf die Stelle erst durch Leo Wohleb aufmerksam gemacht, als das Resultat, das ich zu entwickeln im Begriffe stehe, schon

¹ Philos. 5, 7 (S. 140 89). Vgl. E. Preuschen, Antilegomena² 21 150.

² Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III³ 223—232.

festgelegt war; ich schicke sie nun aber methodisch allem voraus, weil sie mir wirklich bedeutsam und zum richtigen Ziel hinführend erscheint. Denn darauf kommt es an, den historischen Boden wiederzugewinnen, auf welchem unsere Matthäusstelle gewachsen ist, und die konkrete Voraussetzung, auf der sie in Wahrheit beruht.

Es gibt nun aber noch eine andere, und zwar rein jüdische Tradition, welche von demselben babylonischen Agadisten Rab überliefert ist, den ich schon wegen seiner Erklärung des 42buchstabigen Gottesnamens erwähnt habe, eine Tradition, in welcher ebenfalls die Zahl 42, diesmal aber auch mit ihren uns vor allem interessierenden Quotienten 3×14 auftritt, eine Tradition, die mir nun ein grelles Licht in das Zahlengeheimnis von Mt 1, 17 zu werfen scheint¹. Ich weiß nicht, ob vor mir schon andere auf die Sache verfallen sind; soweit meine Lektüre reicht, habe ich nichts davon vermerkt gefunden. Nm 23, 1 14 29 ist nämlich erzählt, daß der Moabiterkönig Balak, welcher den Propheten Balaam hatte kommen lassen, um den Israeliten zu fluchen, auf Wunsch des Propheten dreimal hintereinander an verschiedenen Orten jeweils sieben Altäre errichtete und auf jedem Altar ein Kalb und einen Widder opferte, worauf Balaam jedesmal, statt zu fluchen, den Segen über Israel aussprach. An dieser Stelle redet nun der genannte Rab von 42 Opfern (3×14) und bemerkt, durch diese 42 Opfer habe Balak es verdient, daß die fromme Ruth von ihm abstammte. Ein merkwürdiges Zusammentreffen! Denn hier haben wir nun nicht bloß die Zahl 42, sondern genau dieselben Zahlenverhältnisse in den $3 \times 14 = 42$ Opfern des Balaam wie in den $3 \times 14 = 42$ Geschlechtern bei Matthäus und die **genealogische (!) Verbindung** beider Verhältnisse durch die fromme **Ruth**, die auch Mt 1, 5 auftritt als Ahnfrau **Dauids** und des **Messias**. Es ist undenkbar, daß erst der späte Rab (um 300 n. Chr.) diese Beziehung in Nm 23 entdeckt und ausgesprochen

¹ Sôta 47 a, Synh. 105 a. Vgl. Bacher, Die Agada der babylonischen Amoräer 19 A. 121.

habe; das muß alte jüdische Tradition sein; die Beziehung der $3 \times 14 = 42$ Opfer Balaams auf Ruth kann nicht darin liegen, daß sie fromm war, sondern daß sie Ahnfrau **Davids** war! Und hier ist nun einzusetzen, denn hier muß der Schlüssel zum Verständnis der Zahl 14 und der Stelle Mt 1, 17 gelegen sein.

Durch die Stelle aus der Baruchapokalypse gewannen wir einen von Mt 1, 17 unabhängigen zweiten Beleg für die **messianische** Wertung der Zahl 14, und durch die Rabstelle erhält dieselbe Zahl eine von Matthäus unabhängige **genealogische** Beziehung wie in der matthäischen Genealogie. Bei der Baruchstelle mußte ich mich mit der erfreulichen Bezeugung derselben Tatsache begnügen, ohne den Erklärungsgrund zu finden. Ich frage nun auch bei der Rabstelle: **Wo liegt nun der Grund der messianisch-genealogischen Wertung der Zahl 14?** Es sind vier Punkte gegeben, an denen eingesetzt werden könnte, weil sie nun in einer Linie liegen: die 3×14 Balaamopfer, die Person Ruths, die Person Davids, der Messiasgedanke. Aus dem Namen Ruths und aus dem Messiasbegriff als solchem weiß ich nichts zu erschließen. Dagegen liegt die Gleichung der 3×14 Opfer und der 3×14 Geschlechter offen zu Tage. Aber auch der Name David gibt eine Lösung an die Hand. **Denn 14 ist** nichts anderes, als die **Davidische Zahl** : Der hebräische Name דוד stellt einen Zahlenwert von $4 + 6 + 4 = 14$ dar! Davon sagt Rab nichts. Es kann aber kein Zufall sein, daß einerseits Balak der Moabiterkönig von Rab durch die Balaamitischen 3×14 Opfer mit Ruth der Moabitin, der Ahnfrau Davids und des Messias, und daß anderseits Jesus der Messias von Matthäus durch die 3×14 Geschlechter mit David in Verbindung gesetzt wird. Das sind zwei voneinander absolut unabhängige Traditionen, die im Grund in derselben Idee wurzeln, indem sie in dem Namen **Davids** wie in ihrem Brennpunkt zusammentreffen. Man kann keinen schlagenderen Beweis dafür wünschen, daß die Zahl 14 aus dem Grund, weil sie die Davidische Zahl war, in den jüdischen Messias Hoffnungen

schon vor und unabhängig von Matthäus eine Rolle gespielt hat. Matthäus aber, der davon Kenntnis haben mußte, wollte offenbar diesen und keinen andern Gedanken zum Ausdruck bringen, wenn er sagt, daß es von Abraham bis David 14 Geschlechter, von David bis zum Exil 14 Geschlechter, vom Exil bis zu Christus 14 Geschlechter waren. Man könnte sich, die Rabstelle und Mt 1, 17 allein genommen, allerdings auch dabei beruhigen, daß die Zahl 14 ihre messianisch-genealogische Funktion im letzten Grund auf dem uralten Gebrauch der Siebenopfer und ihren nächsten Grund in den 3×14 Balaamopfern habe. Denn daß Balaam nach Darbringung der 3×14 Opfer von Gott eine messianische Erleuchtung erhält und (Nm 24, 17) den „Stern aus Jakob“ schauen darf, konnte der jüdischen Spekulation Anlaß werden, der Zahl 14 die messianisch-genealogische Bedeutung beizumessen, daß nach 3×14 Geschlechtern der Jakobstern auch wirklich erscheine. Man darf solche Gleichnisse nicht urgieren, aber ich habe doch zwei Einwendungen zu machen: Bezeichneten die 3×14 Balaamopfer zugleich den tiefsten Grund dieser messianischen Typologie, so könnte die Hauptperson, an der sich die drei genealogischen Perioden teilen, nicht so sehr David als Jakob sein, der in der Balaamprophetie ausdrücklich genannt wird¹. Ferner verstünde man dann nicht, wie

¹ Auszuschließen ist aber nicht, auch wenn die 3×14 Balaamopfer nicht den Anstoß zu der messianisch-genealogischen Bedeutung der Zahl 14 gegeben haben, daß sie typologisch gewertet wurden. Wenigstens läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Stern der Magier Mt 2, 1 ff nichts anderes ist als der Balaamitische „Stern aus Jakob“. Nach 3×14 Opfern wird Balaam die prophetische Erleuchtung Nm 24, 17: „Videbo eum sed non modo, intuebor illum sed non prope, ORIENTUR STELLA EX IACOB“; und nach 3×14 Geschlechtern erscheint der Messias; es kommen die Magier aus dem Morgen und fragen Mt 2, 2: „Ubi est qui natus est rex Iudaeorum, vidimus enim STELLAM EIUS IN ORIENTE“, nach Syrsin „EX ORIENTE“, wozu Merx (Matthäus 27) die richtige Erklärung gibt, „von Osten her haben die Magier seinen Stern erblickt, also nach Westen, d. h. über Palästina stand sein Stern“. Das ist unbedingt richtig und entspricht vollends der Balaamitischen Prophetie, welche von dem „aus

die Zahl 14 in der Baruchstelle für sich allein messianisch gewertet werden konnte. Liegt aber der tiefste Grund in der Davidzahl, in der mystischen Zahlendeutung des Davidnamens, welcher die Zahl 14 darstellt, dann strömt ein einheitliches Licht in alle diese drei Stellen bei Matthäus, bei Rab und in der Baruchapokalypse. Gerade die Baruchapokalypse mit ihren 14 dunkeln und hellen Wassern, deren letztes den „Gesalbten“ kündet, kann am besten nur aus der Vorstellung von dem ‚Gesalbten Messiaskönig‘ verstanden werden. Und ein ‚königlicher‘ Sproß ist der Messias eben als Sohn des Königs David! Der Jude mit seiner Vorliebe für das Zahlenmystische und mit seiner aus dem täglichen Erwerbsleben gewöhnten Wertung der Buchstaben als Zahlzeichen brauchte den Namen דוד nur auszusprechen oder sich vorzustellen, er brauchte das Wort gar nicht geschrieben vor sich zu sehen, so standen ihm die Zahlen $4 + 6 + 4 = 14$ vor Augen, und der Davidsohn war ihm, zahlenmäßig gedacht, der Sohn der Zahlengrößen $4 + 6 + 4 = 14$! Um so deutlicher natürlich, wenn das Wort geschrieben war¹; und es sollte mich nicht

Jakob aufgehenden Stern“ spricht, der den messianischen König kündet, „das Zepter, welches ersteigt aus Israel“. Und „den neugeborenen Göttlichen König der Juden“ suchen denn auch die Magier. Die Schriftgelehrten, die Herodes herbeiruft, sind keinen Augenblick in Zweifel, wer gemeint sei, denn sie bezeichnen als Geburtsort die Stadt Bethlehem, aus der nach Mich 5, 1 der messianische König hervorgehen sollte. Und der Stern, der den Magiern neuerdings erscheint, führt sie schließlich selber hin zum Stall von Bethlehem, wo sie anbetend niedersinken, dreifach königliche Gaben dem Königlichen Kinde weihend. Also die Balaamitische Beziehung zu Mt 2, 1 ff steht außer allem Zweifel. Auch der Maler des ältesten Madonnenbildes in der Katakomba S. Priscilla zu Rom hat Balaam mit seinem Stern gemeint und nicht Isaias, trotz J. B. de Rossi. Sollte aber, was ich, wie gesagt, für möglich, wenn auch nicht für sicher halte, Matthäus wirklich von einer typologischen Beziehung der 3×14 Balaamopfer zu den 3×14 messianischen Geschlechtern Kenntnis gehabt haben, so wäre zugleich die schriftstellerische Verbindung zwischen Mt 1, 1—17 und 2, 1 ff hergestellt. Vgl. auch unten Kap. IV, 4 über den schriftstellerischen Zusammenhang von Mt 1, 1—17 mit 1, 18 ff.

¹ David wird in der Bibel דוד und דָּוִד geschrieben. Ich weiß nicht, ob später in der Talmudliteratur und im Syrischen דָּוִד ausschließlich

wundern, wenn in der aramäischen Vorlage von Mt 1, 17 die dreimalige Zahl 14 jeweils statt durch דָּ durch die Davidischen Buchstaben דָּוֹ ausgedrückt gewesen wäre. Auf eine aramäische Vorlage weist aber dieses Resultat mit allen Fingern hin! In der griechischen Form des Matthäusevangeliums mußte dann freilich das ganze Zahlengeheimnis naturnotwendig verloren gehen.

Und so versteht man auch, was ich schon zu Mt 1, 1 im voraus als auffällig notiert habe, warum Matthäus in 1, 1 den Namen Davids an die Spitze und selbst über den Patriarchen Abraham gestellt hat. Das war ihm eben die Hauptsache, in einer solchen, dem echten jüdischen Empfinden so durchaus entsprechenden Weise zahlenmystisch die Davidsohnschaft Jesu dartun zu können. Es ist längst gegen die Beweiskraft der matthäischen Genealogie eingewendet worden, was ich auch eingangs erwähnte, daß durch diesen Stammbaum doch schließlich nur die ‚conditio sine qua non‘ für Jesu Messianität gewonnen werde, weil es eigentlich doch zahllose Davidsöhne gegeben habe. Jetzt aber bekommt die Sache eine andere Wendung. Dadurch, daß Jesus ein ganz bestimmter Davidsohn ist, dadurch, daß seine Genealogie in drei Davidischen Perioden, d. h. in drei **Dalet-Vav-Dalet**-Perioden verläuft, dadurch ist die Möglichkeit, Messias zu sein, zur Wirklichkeit erhoben. Dadurch ist für jeden, der ein Verständnis für die prophetische Bedeutung typologischer Beziehungen hat — und dieses Verständnis ist der jüdischen Kultur und dem ersten Leserkreis des Matthäus eigen gewesen — der typologische Beweis erbracht, daß Jesus nicht ein gewöhnlicher Davidsohn, nicht einer von vielen ist, sondern es ist damit der rechnungsmäßige, zahlentypologische Beweis geführt, daß **Er Der Davidsohn** ist, derjenige, auf den die ganzen Davidischen Segensverheißungen sich beziehen und an dem sie sich erfüllen: **Er muß der Messias sein!**

herrschend war, und ob man daraus einen Schluß auf das größere Alter der Wertung von דָּוֹ = 14 schließen darf. Bei Levy und Brockelmann finde ich nichts.

Daß Mt 1, 17 die Funktion hat, aus der ganzen Genealogie das logische Ergebnis zu ziehen, kommt auch rein sprachlich zum Ausdruck durch die Konjunktion $\text{o}\tilde{\text{o}}\nu$, mit welcher dieser Vers eingeleitet und an die vorausgehende Genealogie angeschlossen ist. Ich habe gerade zu dem Zweck, um die logische Funktion dieser Partikel bei Matthäus klarzustellen, durch Leo Wohleb den ganzen erzählenden Teil des Matthäusevangeliums, d. h. eben die Teile, in denen der Evangelist selber spricht, in denen sich also am sichersten seine Stileigenart erkennen lassen muß, statistisch auf die Satzbeordnung aufnehmen lassen¹. Es hat sich dabei herausgestellt, daß unter 579 parataktischen Satzverbindungen 252 Fälle mit $\delta\tilde{\epsilon}$, 208 mit xai , aber **nur zwei mit $\text{o}\tilde{\text{o}}\nu$** vorkommen, nämlich 1, 17 und 27, 17. Dieses statistische Ergebnis spricht eine deutliche Sprache. In den Reden Jesu kommt $\text{o}\tilde{\text{o}}\nu$ öfter vor, in der Bergpredigt 13mal (= 14% der beigeordneten Sätze). Auch im übrigen Neuen Testament ist die Koordination mit $\text{o}\tilde{\text{o}}\nu$ nach Blaß² ein häufigerer Gebrauch und ziemlich in allen Schriften vertreten. Blaß sagt sogar, daß er weit stärker in den erzählenden Partien (am stärksten im Johannesevangelium) ist. Um so bedeutsamer ist es, daß diese Partikel im ganzen berichtenden Teil des Matthäusevangeliums nur zweimal auftritt. Betreffs der Funktion äußert Blaß, daß $\text{o}\tilde{\text{o}}\nu$ natürlich nicht immer streng ursächliche, sondern auch in freier Weise eine zeitliche Verknüpfung zur Fortführung der Erzählung bildet. Diesen Fall haben wir Mt 27, 17 in der Passion³. Dagegen Mt 1, 17 fällt der zeitliche Gesichtspunkt außer Betracht. Hier bezeichnet $\text{o}\tilde{\text{o}}\nu$ im Sinn eines nachdrücklichen ‚ergo‘ = ‚also‘ das logische Ergebnis. Mt 1, 1 hatte Matthäus angekündigt, welches der logische Inhalt der Genealogie sei, indem er sagte, es sei das „Geburtsregister

¹ Vgl. Beilage II am Schluß dieser Studie.

² Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1896, 267.

³ Leo Wohleb hat die Satzstatistik auch für jedes Kapitel gesondert dargestellt, es war aber kein Raum, alles zu drucken. Dabei ergaben sich nicht unbedeutende Merkmale eines verschiedenartigen Stiles in der Passion.

Jesu des Messias, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams“; und nun am Schluß formuliert er das logische Ergebnis mit der Partikel οὖν: Also, es trifft zu, Er ist ein Davidsohn, Er ist noch mehr, Er ist (wie die Leser wohl beachten und verstehen werden) in typologisch bedeutungsvoller Weise Der 3×14 . Sproß von Abraham und David her, **also** alle Geschlechter von **Abraham** bis **David** bis **Jechonias** bis zu **Jesus** sind 3×14 **Geschlechter**, was für den Kundigen dasselbe bedeutet, als wenn gesagt würde: **Also Jesus ist Der Messias!**

Ich habe aus sachlichen und historischen Gründen eine typologische Erklärung der matthäischen Genealogie erschlossen, durch welche der ganze Schwerpunkt der schriftstellerischen Absicht in das 1, 17 ausgesprochene Zahlenverhältnis verlegt wird, und die sprachliche Untersuchung hat dieses Ergebnis bestätigt. Ich kann nicht unterlassen, auf die merkwürdige Analogie mit der gleichfalls typologischen Funktion der lukanischen Genealogie nachdrücklich hinzuweisen. Genau ebenso wie bei Lukas in der universalen Zahl 72 das typologisch Beweisende, die ganze innere Kraft und Evidenz ruht, so ruht nun auch in der matthäischen Genealogie **die ganze Beweiskraft** in dem Geheimnis der dreimal Davidischen Geschlechterzahl. Wie dort Jesus als 72. Sproß von Adam her zum universalen Menschen wird, zum neuen Adam und Völkerheiland, so wird er hier als 3×14 . Sproß von Abraham und David her zum Erben der alten Verheißungen, wie sie an Abraham und David ergangen sind, er wird zu Dem Abrahamsohn und zu Dem Davidsohn; David und Abraham sind nur Typus futuri, Vorbild „Dessen, Der da kommen soll, auf Den die Völker harren“, **Jesus aber ist** der Antitypus, Der Kommende selbst, **Der Zweite David**, mit einem Wort, **Der Messias** — und das ist es und nichts anderes, was Matthäus in der Genealogie von 3×14 Gliedern für geborne Juden, für solche, die ein angebornes Verständnis für solche Zahlengeheimnisse hatten, beweisen wollte.

Uns modernen Abendländern macht eine solche Wertschätzung der Zahlen ja gewiß einen fremden und vielleicht sogar befremdenden Eindruck; aber hier gilt auch das Wort: „Willst den Dichter du verstehn, mußt in Dichters Lande gehn!“ Wer schon in die Seele unseres eigenen einfachen Volkes hineingeschaut, hat vielleicht eine warme Freude an Dingen entdeckt, die dem ‚gebildeten‘ Städter nur ein Frösteln abgewinnen könnten, eine Freude am geheimnisvollen Rätsel und seiner überraschenden Lösung. Ich führe das nur als Beispiel an für jene, die sich mit der Psychologie des Ostens noch weniger vertraut machen konnten. Was ich schon zur lukanischen Zahlentypologie bemerkte, gilt auch hier. Wir müssen die Orientalen nehmen, wie sie sind, die Kinder des glühenden Ostens, Gott selbst hat sie so genommen, und der heilige Evangelist hat keinen Zufall, sondern eine göttliche Fügung darin gesehen, daß Jesus als Der 3×14 . David- und Abrahamsohn in prophetisch geheimnisvoller Typologie manifestiert ist als **Der dreimal ‚Davidische‘ Davidsohn** und als solcher als **der Messias**. Dafür hatten Juden und Judenchristen ohne weiteres ein volles Verständnis. Und dieses Verständnis mußte lebendig bleiben, solange der Mt 1, 17 ausgesprochene Gedanke die Grenzen der ursprünglichen Sprache und der ersten judenchristlichen Heimat nicht überschritt. Aber in die griechische und lateinische Sprache übersetzt, und Griechen und Lateinern mit ihren ganz andersartigen Kulturbegriffen anvertraut, war sofort die ganze typologische Beziehung, die an dem Davidnamen in seiner hebräischen Form und seiner jüdischen Zahlenwertung hing, verdeckt, und bald war der Schlüssel zum ganzen Verständnis verloren und vergessen. Der Vers Mt 1, 17 blieb zwar im Evangelium stehen, er steht bis auf den heutigen Tag, aber verstanden hat ihn kein Exeget der Griechen und Römer, kein Schriftsteller des ganzen nichtjüdischen Westens hat uns eine Kunde davon aufbewahrt, welches das Geheimnis der Zahl der 3×14 Geschlechter sei. Das beweist nicht gegen die Richtigkeit meiner Erklärung, sondern ist nur ein um so glänzenderer

Beweis einerseits für den genuin aramäischen Charakter der Genealogie und ihrer typologischen Wertung, und anderseits für die blinde Treue der griechischen Überlieferung dieses ebenso einheitlichen als altertümlichen Textes.

2. Das Verhältnis zum Alten Testament.

Das Verhältnis des lukanischen Stammbaumes zum Alten Testament, zum Teil auch zu Matthäus habe ich bereits besprochen; es erübrigt nur noch, den Ausgleich zwischen Lk 3, 27 und Mt 1, 12 zu finden. Ungleich größer aber sind die Schwierigkeiten, die sich aus dem Vergleich der matthäischen Genealogie mit dem Alten Testament ergeben, durch das zwei Dritteile der matthäischen Geschlechter, nämlich die Namen von Abraham bis zum Exil, gedeckt sind, Schwierigkeiten nicht so sehr textkritischer als historischer Art. Denn aus dem 4. Königsbuch und der Chronik ist zu ersehen, daß Mt 1, 8 sicher drei Namen, und Mt 1, 11 anscheinend ein weiterer Name fehlt: Soll das Mt 1, 17 festgelegte Zahlenverhältnis der $3 \times 14 = 42$ Geschlechter nicht gestört werden, so müssen aber jene drei Namen tatsächlich wegbleiben, während der 1, 11 vermiste Name einzusetzen ist, sonst kommen von David bis zum Exil keine 14 Namen heraus, sondern 16 oder 17 Geschlechter. Ob auch in der Reihe der nach-exilischen Namen bei Matthäus und der nachnathanischen bei Lukas, welche durch das Alte Testament nicht mehr belegt werden können, Lücken anzunehmen sind, entzieht sich der historischen Kontrolle. Ich habe deshalb nur festzustellen, daß unter den Textzeugen des Matthäusevangeliums, abgesehen von 1, 8 und 1, 11, in der textkritischen Bezeugung absolute Einhelligkeit herrscht, und daß auch sonst kein innerer Grund gegen diese übrigen Namen geltend zu machen ist. Für die Stelle 1, 11, die schon in alter Zeit befriedigend gelöst worden ist, kann ich mich im wesentlichen darauf beschränken, Bericht zu erstatten. Die andere Stelle 1, 8 dagegen, die noch keine befriedigende Lösung gefunden hat und die noch allerneuestens als ein absichtlicher Verstoß gegen die historische Wahrheit

des Matthäusevangeliums gebrandmarkt worden ist, wie er sich nicht mit der göttlichen Inspiration vertrage¹, habe ich sehr eingehend zu prüfen, und ich hoffe, in dieser wirklich ersten Angelegenheit eine Lösung zu finden, der man zustimmen kann.

Mt 1, 11: „Iosias autem genuit Iechoniam et fratres eius in transmigratione Babylonis (ἐπὶ τῆς μετακοινοσίας Βαβυλῶνος graec.; usque in translationem babillonis cod. k), et post transmigrationem Babylonis Iechonias genuit Salathiel“ etc. So die meisten Handschriften, während nach dem Alten Testament zwischen Josias und Jechonias der König Joakim erscheint. Nach dem Alten Testament ist Josias, der bei Matthäus der Vater des Jechonias und seiner Brüder ist, vielmehr Großvater des Jechonias gewesen, sein Sohn war Joakim, wie nicht nur aus 1 Chr 3, 15 f, sondern auch aus 4 Kg 23, 34; 24, 6 bekannt ist, und wie auch durch die Zeitgenossen Jeremias und Daniel bestätigt wird. Jr 22, 24: „Iechonias filius Ioakim regis Iuda“ u. ö.; nach Dn 1, 1 f begann unter diesem Joakim die babylonische Gefangenschaft. Dieser Joakim hat in der Chronik und dem 4. Königsbuch auch Brüder, während von Brüdern des Jechonias, dem Mt 1, 11 solche beigegeben sind, dort nichts steht. Vor allem stimmt auch die Zahl der Geschlechter nicht, deren es nach Mt 1, 17 von Abraham bis David bis Jechonias bis Christus je 14 sein sollten, während bei Weglassung dieses Joakim für die mittlere oder letzte Gruppe, je nachdem man den Jechonias zur letzten oder mittleren zieht, nur 13 Namen herauskommen; denn zweimal darf man doch, wie schon Hieronymus bemerkt, den Jechonias nicht zählen. Es ist nun unglaublich, daß Matthäus in 1, 17 sich derart verrechnet haben sollte, sondern es muß damals Joakim im Stammbaum wirklich enthalten gewesen sein. Dabei lassen sich zwei Möglichkeiten denken. Entweder

¹ A. Schulz, Neutestamentliches zur Inspirationslehre: Biblische Zeitschrift VII 2, Freiburg 1909, 154 f.

der Name Joakim stand ursprünglich Mt 1, 11 zwischen Josias und Jechonias und ist — aus irgend einem Grund — erst nachträglich herausgefallen, oder man hat nach dem Vorgang des Hieronymus den bei Matthäus zuerst genannten Jechonias von dem zweiten Jechonias zu unterscheiden und den ersten = Joakim zu setzen. Für die erste Möglichkeit, der Name Joakim sei ausgefallen, haben wir sehr beachtenswerte Zeugen; denn tatsächlich steht Joakim an seinem Platz in den beiden griechischen Unzialhandschriften M U und in andern 30 Minuskeln, ebenso in dem syrischen Evangeliar von Jerusalem und in der Syra Philoxeniana, in letzterer jedoch unter Asteriscus. In den altsyrischen und altlateinischen Texten fehlt der Name allerdings schon ebenso wie in der großen Masse der Griechen, in den Vulgatahandschriften und in allen übrigen Übersetzungen. Dagegen bezeugt ihn, was in die Wagschale fallen kann, der alte Irenäus (3, 21, 9); und Epiphanius (Haer. 1, 8) wirft den Abschreibern vor, dieses Glied übersprungen zu haben. Ähnlich Georg der Araberbischof¹. Anders Hieronymus (In Matth.), welcher Gründe dafür namhaft macht, daß der erste Jechonias von dem zweiten verschieden und identisch mit dem gesuchten Joakim sei: „Sciamus igitur, Iechoniam priorem ipsum esse quem et Ioakim, secundum autem filium, non patrem, quorum prior per **k** et **m**, sequens per **ch** et **n** scribitur, quod scriptorum vitio et longitudine temporum apud Graecos Latinosque confusum est.“ Ähnlich erklärt sich Hieronymus (In Dan.) gegen Porphyrius. Vgl. auch Euseb. (Steph.) διατὶ τὸν Ἰωακίμῳ ἰσχυρίαν ὀνομαζέει; ebenso die Catene de Iech. et Ioak. εἰς δὲ ἦν καὶ ὁ αὐτὸς, διωνυσία χρώμενος. Vgl. ferner das Opus imperfectum in Matthaeum über diesen Punkt. Aphraates² hat an Stelle des ersten Jechonias die Namensform Jojachin (יִיכִינִי).

¹ Cureton, Remains XI. Ryssel, Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe, Leipzig 1891, 139. Vgl. Merx, Matthäus (1902) 4 f.

² Aphraates' Homilien ed. Wright. Vgl. Burkitt, Evangelion Dampharreshe I, Apparat zu Mt 1, 11.

Die Erklärung des Hieronymus geht von den Namensformen des 4. Königsbuches aus, die in den verschiedenen Sprachen also lauten:

	Großvater:	Vater:	Sohn:
Masora:	יְהוֹשִׁיָּהוּ	יְהוֹיָכִים	יְהוֹיָכִים
Peschitto:	יְוֹשִׁיָּה	יְוֹיָכִים	יְוֹיָכִין
Septuaginta:	Ἰωσάας	Ἰωακίμ	Ἰωακίμ
Vulgata:	Josias	Joakim	Joachin
Ambros.:	—	Joachim	Joachim

Der mittlere Name lautet Ἰωακείμ cod. 245; Ἰωαχεὶν cod. syr. Paris. — Der dritte Name wird nach Parsons sehr verschieden geschrieben: Ἰωαχίμ bestbezeugte Form der LXX, so auch Ambros.; Ἰωακείμ codd. II III 19 44 56 82 108; Ἰεχονίας (so nachher 64 71 119 121 243 244 247) Ald; Ἰωακίμ 74 144; Ἰακίμ 134; Ἰωαχεὶμ 236; Ἰαχεὶμ 242; Ἰωαχὶν Complut.; Ἰωαχεὶν Alex.; Ἰεχονία Slav. — 24, 8 derselbe Name: Ἰεχονίας Ἰωακείμ so 82 (ein Beispiel, wie korrigiert wurde); Ἰεχονία Georg.; Ἰεχονιη Slav. Goth. — Ferner notiert Field (Origenis Hexaplorum etc.) zu 4 Kg 24, 6 das Scholion des S. Severus: Οὗτος ὁ Ἰωακείμ παρὰ Ἱερεμίου Ἰεχονίας ὀνομαζέται· διώνυμος γὰρ ἦν· ὁ δὲ Ἑβραῖος καὶ ἡ τῶν πάντων ἑκδοσις Ἰωαχεὶμ τοῦτον ὀνόμασεν. In den Paralipomena I, 3, 5 f, ebenso bei Jeremias und bei Daniel lautet dann der Name des Vaters Joakim, der des Sohnes regelmäßige Jechonias, wie bei Matthäus.

Hält man das alles zusammen, so erkennt man, wie leicht im Text des Matthäus, und zwar in jeder der obigen Sprachen der Name des Vaters Joakim wegen seiner Ähnlichkeit mit dem des Sohnes Joachin (Jechonias) entweder ganz verloren gehen oder an der ersten Stelle durch die Form Jechonias ersetzt werden konnte. Man kann also wohl auf Grund der Textzeugen MU 30 alii Syr. Hierosol. Philoxen. Iren. Epiphan. Aphraates annehmen, der ursprüngliche Text des Matthäus habe etwa gelautet: „Josias genuit Joakim, Joakim genuit Jechoniam et fratres eius in transmigracione Babylonis“ etc. Nur wissen die Königsbücher und die Chronik nichts von Brüdern des Jechonias, wohl aber von solchen des Joakim. Daß auch Jechonias solche hatte, ist deswegen nicht gerade ausgeschlossen, aber volle Übereinstimmung mit dem Alten Testament auch in diesem Punkt ist erzielt bei der Erklärung des Hieronymus, der außerdem nicht nötig hat, die

große Masse der Textzeugen, darunter die wichtigen Altsyrer und Altlateiner und die wichtigsten Griechen (s B etc.) für verstümmelt zu halten. Nach ihm wäre mit den besten Textzeugen zu lesen: „Josias genuit Jechoniam (=Joakim) et fratres eius in transmigracione Babylonis [usque in translationem Babylonis cod. k Bobbiensis!], et post transmigracionem Babylonis Jechonias (=Joachim) genuit Salathiel“ etc. Beide Möglichkeiten sind gegeben, beide haben ihre guten Gründe und nötigen nicht zu jenen exegetischen Aufklärungsversuchen, welche ich beiseite lasse, da ich mir nur vorgesetzt habe, mit den Tatsachen zu rechnen.

Mt 1, 12 und Lk 3, 27 wird Salathiel, 1 Chr 3, 19 dagegen dessen Bruder Phadaia als Vater des Zorobabel genannt. Die einen suchen nun den Ausgleich durch Annahme einer Leviratsehe des Phadaia mit der Witwe des Salathiel (der also kinderlos verstorben sein müßte). Hier-nach wäre Phadaia der wirkliche, Salathiel der gesetzliche Vater des Zorobabel. Knabenbauer nimmt 1 Chr 3, 19 eine Textverderbnis an. P. Vogt erklärt die Namen Salathiel und Zorobabel bei Matthäus und Lukas für verschieden, wodurch die auffallende Erscheinung aufgeklärt wäre, daß Lukas schon in Davids Sohn Nathan sich von der matthäischen Genealogie abzweigt, sich in diesen beiden Namen wieder mit ihr vereinigt, um sich in Zorobabels Sohn Resa zum zweitenmal zu trennen und erst in Joseph wieder zu vereinigen. Aber für die Ausgleichung von Mt 1, 12 mit 1 Chr 3, 19 ist dabei nichts gewonnen. Um auch diese zu finden, müßte man annehmen, daß in der Textgeschichte des Matthäus nachträglich eine irrtümliche Anpassung an Lk 3, 27 stattgefunden habe, indem man die beiden Namen Zorobabel für identisch hielt und deshalb auch bei Matthäus den Vater Phadaia, der in diesem Fall ursprünglich bei Mt 1, 12 anzunehmen wäre, durch Salathiel ersetzte. Man sieht, an Erklärungen, die denkbar sind, fehlt es nicht. Hält man an dem überlieferten Text fest, dann bleibt nur übrig, beim Vater des Zoro-

babel oder, wenn 1 Chr 3, 19 mit Knabenbauer der Phadaia durch Salathiel zu ersetzen ist, beim Vater des Salathiel eine Leviratsehe anzunehmen, um den Ausgleich mit Lukas zu finden; oder P. Vogt, dessen Erklärung ich sehr ansprechend finde, ist im Recht. Unter den erhaltenen Textzeugen des Matthäus bietet, soweit ich sehe, kein einziger den Phadaia.

Ich ziehe schließlich für die Quellenfrage rein methodisch den hypothetischen Schluß: Wenn der Mt 1, 12 überlieferte Name Salathiel und ebenso der 1 Chr 3, 19 an seiner Stelle stehende Phadaia echt ist, dann kann die unmittelbare Quelle der matthäischen Genealogie nicht ohne weiteres die Chronik gewesen sein, wo weder von einem Sohn des Salathiel, noch von einer Leviratsehe des Phadaia die Rede ist. Es muß in diesem Fall neben und schon gleichzeitig mit der Chronik eine zweite Quelle existiert haben, aus der dann Matthäus oder sein Gewährsmann schöpfte. Über die Existenz und die mutmaßliche Einrichtung einer solchen außerbiblischen genealogischen Instanz habe ich bereits in dem Kapitel über die Quellenfrage (oben Kap. II) gehandelt. Und dies scheint mir nun die wahrscheinlichste Erklärung zu sein. Denn wenn Matthäus direkt nach der Chronik gearbeitet hätte, so bliebe nur übrig, daß er sich in den Namen getäuscht und den Salathiel mit Phadaia verwechselte, oder daß 1 Chr 3, 19 oder Mt 1, 12 eine Textverderbnis vorliegt.

Matth. 1, 8: Eine größere, und zwar historische Schwierigkeit, die ernst genug ist, um eine sehr eingehende Behandlung zu rechtfertigen, liegt in 1, 8 und dessen Verhältnis zu 1, 17 und zum Alten Testament. Nämlich Mt 1, 8 fehlen, wie gesagt, in der Reihe der messianischen Ahnen nicht weniger als drei Könige; stünden sie an ihrem Platz, so ergäben sich von David bis zum Exil statt der in 1, 17 gezählten 14 Geschlechter deren 17! Einer der beiden Verse muß also den Ausgleich übernehmen: entweder sind, wie in fast allen Textzeugen, in 1, 8 die drei Namen wirklich fortzulassen, und dann besteht 1, 17 zu Recht; oder die drei Namen sind einzutragen, und dann müßte 1, 17 als sekun-

därer Zusatz weichen. Letzteren Fall glaube ich aber bereits ausgeschlossen zu haben, so daß wir unsere Frage auf 1, 8 zu beschränken und zuzusehen haben, wie die Sache aufzufassen ist.

Wie steht es mit der Bezeugung? Der traditionelle Text Mt 1, 8 lautet: Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ὀζείαν: so die Griechen, יהורם אולר לעוזיא Syrsin, „Joram genuit Oziam“ die Lateiner, während das Alte Testament die historisch gesicherte Reihe verbürgt: Joram — Ochozias — Joas — Amasias — Azarias¹. Letzterer ist, wie wir gleich sehen werden, identisch mit dem Ozias bei Matthäus. Die drei mittleren Namen fehlen nun in allen Textzeugen des Matthäusevangeliums, in allen Griechen bis zurück zu α B und schon im Oxyrhynchus Papyrus I pl. 1 saec. III², in den Altlateinern und im Syrus Sinaiticus, mit einziger Ausnahme des Syrus Cureton, des Aethiopen, des cod. Bezae im Lukasevangelium (nicht in Mt 1, 8!) und des Epiphanius 1, 7 und ancorat. 59. Diese Zeugen haben die fraglichen drei Namen, daneben hat freilich Syrcur und Aethiop. auch den Vers 1, 17 mit der üblichen Zählung der 3×14 Geschlechter, der Aethiope zieht sogar noch die Summe von 42 Geschlechtern, was sich nicht miteinander verträgt.

Wie ist dieser Textbestand zu beurteilen? Ohne weiteres ist ein Zeuge von dem Gewicht des Syrus Cureton nicht als unter allen Umständen sekundär auf die Seite zu stellen. Es ist aber zuzugeben, daß es sehr nahe liegt, ihn, wie dies Merx annimmt, von einem ‚Gelehrten‘ nach dem Alten Testament ergänzt sein zu lassen, wobei dieser Korrektor übersehen haben muß, daß er durch seine gelehrte Interpolation zwar Mt 1, 8 mit der historischen Wahrheit in Einklang brachte, dafür aber einen heillosen Gegensatz zu 1, 17

¹ Vgl. 4 Kg 8, 24 f; 11, 2; 12, 21; 14, 1; 14, 21; 15, 1 7 und 2 Chr 26, 1; 1 Chr 3, 11. Der Kürze halber setze ich die Namen vorerst nur in der Orthographie der Vulgata, die dem Hebräischen entspricht.

² Grenfell, Egypt Exploration Fund. The Oxyrhynchus Papyri Part I, London 1898, 15. Ein Faksimile bei Nestle, Einführung in das griechische Neue Testament, Göttingen 1909.

in den Text hineintrug. Die Sache konnte auch den harmloseren Verlauf nehmen, daß die drei Namen vorerst nur am Rand notiert und dann mechanisch in den Text des Syrus Cureton eingedrungen wären. Daß dagegen Syrus Cureton in 1, 8 das echte biete, und daß 1, 17 sekundär wäre, darf ich als ausgeschlossen ansehen.

Fragen wir nach den inneren Gründen, weshalb in 1, 8 die drei Namen etwa weggelassen worden sein könnten, so läßt sich mehr als eine Möglichkeit denken. Sind die Namen zu dem Zweck gestrichen, damit der schöne Zahlenkanon der 3×14 Geschlechter statthaben könne, so ist derselbe Autor verantwortlich zu machen, der 1, 17 geschrieben hat. Das war, wie ich wohl dargetan habe, Matthäus selber, und wie wir gesehen, war ihm sehr viel an jenem Zahlenverhältnis gelegen; dasselbe hatte für seine Leser, die ein unmittelbares Verständnis für solche Zahlensprache besaßen, förmlich den Wert eines wichtigen Beweises. Strich er nun bewußt die drei Namen, damit dieser Beweis zustand komme, so machte er sich eines *dolus* schuldig¹ und setzte sich außerdem der Gefahr aus, daß dieser *dolus* über kurz oder lang von seinen Lesern mit Hilfe der ihnen bekannten Chronik und des 4. Königsbuches entdeckt werde. Einen solchen *dolus* kann ich weder dem Matthäus noch einem späteren ehrlichen Christen zutrauen, der zudem ein Ansehen hätte besitzen müssen, um seiner Fälschung — das wäre es doch in diesem Fall — Eingang zu verschaffen. Strich er aber die drei Namen sozusagen mit dem präsumierten Wissen und Einverständnis seiner Leser,

¹ Als absichtliche Irreführung der Leser faßt es geradezu A. Schulz, Neutestamentliches zur Inspirationslehre in Biblische Zeitschrift VII, 2 (1909), 154 f. Ich glaube aber, daß seine Auffassung damit zusammenhängt, daß er dem Zahlenverhältnis der 3×14 Geschlechter (ob auch im Sinn der Leser des Matthäus, sagt er nicht) keinen größeren Wert beimißt als den eines äußerlichen „Zahlenschemas“. In dem Augenblick aber, in welchem diese Zahlenverhältnisse den Wert der höchsten logischen Funktion annehmen, mußten sie natürlich einer Probe ihrer Beweiskraft unbedingt gewachsen sein, und niemand kann dem Evangelisten eine solche Unvorsichtigkeit zutrauen, eine historische Fälschung zu begehen, die der erste beste bibelkundige Leser entdecken mußte.

indem er voraussetzte, daß ihnen die Davidischen Stammeslisten so geläufig waren, daß sie sofort erkannten, daß und welche Namen übergangen seien, so wird der dolus zwar abgeschwächt, aber es wird dann auch die ganze Kraft des Zahlengeheimnisses hinfällig, da dann ein jeder wußte, daß die Sache in Wirklichkeit gar nicht zutreffend sei — außer es war ein in den damaligen Anschauungen liegender Grund gegeben, der es berechtigt erscheinen ließ, gerade diese drei Namen zu unterdrücken. Es hat auch in alter und neuer Zeit Erklärer gegeben, die den Grund in der Lasterhaftigkeit und dem Götzendienste der drei Könige erblicken wollten. Andere haben aber alsbald eingewendet, daß der moralische Defekt gerade dieser drei Könige nicht in Frage kommen könne, da viel bedenklichere Namen ihren Platz behaupteten. Man denke an Männer wie Manasse und Joram selber, die viel schlimmer waren und deren Namen nicht ausgeschieden sind! Aber soweit ich zu urteilen vermag — ich mag mich ja irren —, kann die Absicht auf die Zahlenmystik wohl kaum der Grund gewesen sein, die drei Namen auszulassen; man sieht nicht ein, warum das Schicksal gerade diese drei Namen getroffen haben sollte.

Es läßt sich nun in der Tat zunächst in der sprachlich-orthographischen Form der Namen, speziell in der syrischen Orthographie, ein von 1, 17 unabhängiger Grund erkennen, dem die drei Namen zum Opfer gefallen sein könnten. Betrachten wir in dieser Hinsicht einmal die orthographischen Formen der folgenden fünf Namen in den vier Sprachen, die hier allein in Betracht kommen können — wobei ich das Syrische um so eher mit hebräischen Buchstaben wiedergeben darf, weil es mir nur auf die Orthographie und nicht auf die Buchstabenform ankommt, die syrische Schrift zudem jünger ist als die in Frage stehende Variante¹:

¹ Die Peschitto zitiere ich nach A. M. Ceriani, *Translatio Syrae Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano seculi fere VI, Mediolani 1876*. Literatur zur Erklärung der Estrangelo-Schrift bei Nestle, Einführung 283 (Nachtrag zu S. 115).

1 Chr 3, 11; 4 Kg 8, 25 etc.:

LXX:	Ἰωράμ	Ὀχοζίας	Ἰωᾶς	Ἀμασίας	Ἀζαρίας
M:	יורם	אחזיהו	יואש	אמסיהו	עזריה
Vulg.:	Joram	Ochozias	Joas	Amasias	Azarias
Pesch.:	יורם	אחזיא	יואש	אמסצא	עזריא

(al. יהורם.)

Mt 1, 8:

Syrcur:	יהורם	אחזיא	יואש	אמסצא	עזריא
Syrsin:	יורם	—	—	—	עזריא
Graec.:	Ἰωράμ	—	—	—	Ὀζίας
Ox. Pap. I:	Ἰωραμ	—	—	—	οζίας
Lat.:	Joram	—	—	—	Ozias

NB. 1 Chr 3, 11 notiert Parsons: Ὀχοζίας] Οζίας XI 52 Alex., Οχοζία 60 | Ὀχοζίας υἱός — υἱός αὐτοῦ in fine com. 12] Οχοζίας υἱός αὐτοῦ Ἰωαθαμ υἱός αὐτοῦ 236. (In diesem griechischen LXX-Kodex 236 = Vat. gr. 331 saec. X [Parsons] fehlen also dieselben drei Königsnamen wie in den Matthäustexten.)

Aus diesem orthographischen Bild ist ersichtlich, daß die fragliche Lücke wenigstens in den syrischen Texten sehr leicht durch Haplographie der beiden Namen Aḥasja (Ochozias) und Usja (Azarias) entstanden sein könnte. Im hebräischen Masoratest dagegen, oder im griechischen LXX-Text an eine Haplographie zu denken, ist so gut wie ausgeschlossen; denn das Wortbild beider Namen ist in diesen Sprachen ein so verschiedenes, daß Matthäus oder derjenige, welcher etwa schon vor ihm die Arbeit getan, wenn er die Genealogie etwa direkt nach dem hebräischen Urtext der Chronik oder nach dem LXX-Text gefertigt haben sollte, unmöglich aus reinem Versehen vom ersten Namen über zwei Glieder hinweg zu dem andern Namen überspringen konnte. Denn nach der Orthographie dieser zwei alttestamentlichen Texte ist weder von einem Homoioteleuton noch auch nur von einer entfernten Ähnlichkeit der beiden Namen etwas zu entdecken. Soweit es sich also um diese zwei Sprachen handelte, sind Knabenbauer, Zahn u. a. mit ihrer Ablehnung der haplographischen Entstehung der fraglichen Lücke des Matthäustextes von vorn-

herein im Recht¹. Anders gestaltet sich der Anblick in der syrischen Orthographie, sowohl in der Peschitto der Chronik, als im Syrus Cureton des Matthäus, der in den vorgeführten fünf Namen mit der alttestamentlichen Peschitto genau übereinstimmt. In diesen syrischen Texten sind die fraglichen zwei Namen reine Homoioteleuta, denn sie unterscheiden sich nur durch die zwei Anfangsbuchstaben und sind im übrigen vollständig identisch, haben gleiche Buchstabenzahl, und auch von den Anfangsbuchstaben stehen sich א und ע äußerst nahe, sonst wären sie nicht auch sonst so oft vertauscht worden². Fügt man hinzu, daß in der Stammesliste bei Matthäus und so schon Ruth 4, 18–22, auch 1 Chr 2, 10 jeder Name zweimal hintereinander geschrieben war, und daß das Verbum הוֹלִיד (= אוֹלֵד) sich in jedem Glied wiederholte; zieht man ferner in Betracht, daß die Liste in den alten Handschriften aller Sprachen vielfach kolonnenartig geschrieben war, was auch für die Urschrift des Matthäus und eventuell selbst für seine Vorlage zu vermuten ist, da schmale Kolumnen im hebräischen und überhaupt im alten Buchwesen, solange die Buchrolle herrschte und darüber hinaus, üblich waren³: so er-

¹ Ich bin zuerst von selbst auf diese haplographische Möglichkeit gekommen, um nachträglich zu sehen, daß vor mir längst andere allen Ernstes damit gerechnet haben. Knabenbauer (Matthäus I 36), der sich ablehnend verhält, nennt als ersten den Casp. Sanctius, d. i. Sanchez (Lugd. 1628, zu 4 Kg 14, 18). Speziell an die syrische Wortform scheint Nestle in der kurzen Notiz seiner Einführung in das griechische Neue Testament S. 259 zu denken, wo er diesen Fall als Beispiel des ‚Homoioteleuton‘ oder der ‚Leiche‘ anführt. Wenn Nestle dort in Zweifel ist, ob bei Matthäus Αἰσας oder Οἰσας ausgefallen sei, so könnte es nach dem Syrus Sinaiticus nur Αἰσας sein.

² Laur. Reinke (Die Veränderungen des hebräischen Urtextes des Alten Testamentes. Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes VII, Münster 1866, 62) führt sechs Fälle von Verwechslungen des א mit ע an.

³ In der Zeit, um welche es sich hier handelt, fällt die Buchform mit Langzeilen überhaupt außer Betracht, wie aus jedem Handbuch der Paläographie zu ersehen ist. Vgl. die Werke von K. Dziatzko, Untersuchungen über ausgewählte Kapitel des antiken Buchwesens, Leipzig 1900; Th. Birt, Das antike Buchwesen, Berlin 1882; Ders., Die Buch-

höht sich die Möglichkeit einer haplographischen Verschmelzung beider Namen. Legen wir den Text und die Orthographie des Syrus Cureton zu Grund, unter Einhaltung der Kolonnen des Syrus Sinaiticus, so würden die fraglichen zwei Zeilen folgendes Aussehen haben:

אולד ליהורם . יהורם	1
אולד לאחזיא . אחזיא	2
אולד ליראש . יראש	3
אולד לאמוציא . אמוציא	4
אולד לעזריא . עזריא	5

Angesichts eines solchen Zeilenbildes möchte man in der Tat sagen, daß, wenn irgendwo Anlaß war zu einer Haplographie — und nichts ist häufiger in den Handschriften und selbst in den Drucken als haplographische Lücken¹ —, er hier gegeben zu sein scheine. Denn die beiden Zeilen 2 und 5 stimmen sogar in der Zahl der Buchstaben überein, und ob man das Verbum, wie im Syrus Sinaiticus, an den Anfang der Zeile stellt oder in die Mitteiterrückt, immer bleibt der Zeilenschluß ein reines Homoioteleuton. Aber — und das wäre das ganz besonders Interessante an der Sache, — nur in der altsyrischen Orthographie ist dieses verlockende Wort- und Zeilenbild gegeben, einer Orthographie, die aber nicht erst mit der Übersetzung der Bibel ins Syrische entstanden ist, sondern die aramäische Orthographie darstellt, wie sie zur Zeit Christi und der Evangelisten und schon geraume Zeit vorher üblich war, wie u. a. die Namensform Jechonias beweist, die schon bei Jeremias, Daniel, Chronik an Stelle des althebräischen Joachin des 4. Königsbuches getreten war. Es wäre also zu sagen, wenn die Lücke von drei Namen haplographisch entstanden ist, was aus den entwickelten Gründen sehr wohl denkbar wäre, so könnte es nur geschehen sein auf aramäisch-syrischem Sprachgebiet, nicht im griechischen Text. Da aber

rolle in der Kunst, Leipzig 1907. Speziell über das hebräische Buchwesen L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen, Straßburg 1902.

¹ Vgl. Nestle, Einführung 258 und Nachtrag S. 286.

die altsyrische Übersetzung nach griechischer Vorlage gemacht ist, der griechische Archetypus des Matthäus also älter ist als die altsyrische Übersetzung Da-Mepharresche (d. i. der vier „Getrennten“ Evangelien), und da die erhaltenen griechischen Texte alle bis auf cod. D Lucae und Epiphanius die drei Namen entbehren und auch sonst textkritisch von der Vetus Syra nicht nachträglich beeinflusst erscheinen, so kann die fragliche Lücke nicht erst in der Vetus Syra entstanden und von hier aus ins Griechische und Altlateinische weiterverpflanzt worden sein, sondern sie müßte schon im griechischen Ur-exemplar vorhanden gewesen sein, das die Lücke aus aramäischer Vorlage übernommen haben müßte — ob man sich diese aramäische Vorlage nun als ursprünglich aramäisch verfaßten ganzen Matthäustext vorstellt, wie ich dafür halte, oder ob man nur an den ursprünglich aramäisch geschriebenen Stammbaum allein zu denken hat. Diese Argumentation wird nicht in Frage gestellt durch den Umstand, daß der Syrus Cureton tatsächlich die drei Königsnamen bietet, sondern es ist auf Grund obiger Argumentation entweder zu schließen, was auch Merx — aus andern Gründen — ausgesprochen hat, daß die drei Namen in den Syrus Cureton bzw. in seine Vorlage von einem kurz sightigen Gelehrten, der nicht merkte, welchen Gegensatz zu 1, 17 er dadurch schaffte, aus der alttestamentlichen Peschitto hereinkorrigiert sind, oder daß — was äußerst unwahrscheinlich ist — die Vorlage des Syrus Cureton nach einer Handschrift des aramäischen Matthäustextes revidiert worden sei. Das hätte zur Voraussetzung, daß der aramäische Matthäus ursprünglich die drei Namen noch gehabt, folglich aber auch 1, 17 nicht enthalten habe (letzteren Vers hätte dann unser gelehrter Syrus bei seiner fraglichen Revision also doch stehen lassen). Ich denke, wir brauchen diese Möglichkeit hier methodisch nicht weiterzuführen. Ich nehme für Syrus Cureton an, er sei nach dem syrischen Alten Testament korrigiert. Demnach würden wir mit unserer haplographischen Frage auf dem vorsyrischen und vorgriechischen sowie auf dem nachhebräischen, also auf dem aramä-

ischen Boden stehen. Denn im Hebräischen sind, wie bemerkt, beide Namen noch ganz unähnlich. Ob wir hier anzunehmen hätten, der aramäische Matthäus habe die drei Namen noch enthalten, und die haplographische Lücke sei erst in einer späteren Handschrift dieses aramäischen Textes entstanden, hängt aufs unlöslichste zusammen mit der andern Frage, ob 1, 17 als eine Interpolation betrachtet werden kann, die erst in noch späterer Deszendenz des aramäischen Matthäus in den Text eingedrungen und von hier aus ins Griechische, Altsyrische, Altlateinische weitergewandert sei. Daß dies unannehmbar ist, glaube ich in der Untersuchung über den vielerwähnten Vers Mt 1, 17 und seine geheimnisvollen Zahlengleichungen dargetan zu haben. Hält man also an der unzweifelhaften Echtheit von Mt 1, 17 fest, so bliebe nach der seitherigen Erörterung nur die Möglichkeit, daß Matthäus aus einer Quelle geschöpft, welche die drei Namen schon nicht mehr enthielt. Diese Quelle könnte, wenn wir die Lücke in ihr haplographisch entstanden sein lassen, nicht der althebräische Text des Alten Testaments gewesen sein (aus den entwickelten orthographischen Gründen, und weil tatsächlich alle alttestamentlichen Textzeugen bis auf cod. 236 lückenlos sind), sondern es müßte ein außerbiblisches aramäisches Dokument gewesen sein, etwa von der Art, wie ich es in dem Abschnitt über die Quellenfrage der Genealogien postuliert habe.

So weit war ich mit meiner Forschung gekommen, bevor ich Klarheit über die Echtheit von Mt 1, 17 und die mystische Bedeutung der Davidischen Geschlechterzahlen gewonnen hatte. Jene ganze Erörterung ist nun dem Leser bereits bekannt, so daß er um so leichter meine Gedankenläufe nachzuprüfen imstande ist. Denn ich halte für geboten, mein ganzes Manuskript (natürlich mit den nötigen Korrekturen) vorzulegen, nicht deshalb, weil ich in Ermangelung eines besseren selbst eine Zeitlang an der vorgetragenen haplographischen Erklärung Gefallen gefunden habe, sondern weil Männer wie Sanchez und heute ein Orientalist von dem Ansehen Eb. Nestles sie für begründet halten.

Man muß in der Tat sagen, daß diese haplographische Erklärung der Lücke viel Bestechendes an sich hat, und dem Philologen und Paläographen würde sie wohl genügen. Anders gestaltet sich die Frage für den Historiker und den Theologen! Der Historiker muß sich sagen, wenn auch die drei Namen, sei es in dem vormatthäischen genealogischen Dokument, sei es erst in der Textüberlieferung des Matthäus durch ein haplographisches Versehen herausgefallen wären, dann ist aber doch an diesen heiligen Texten fortwährend so sorgfältig nachgeprüft worden, daß der Irrtum nicht lange unbemerkt bleiben konnte. Fehlten die drei Namen schon in vormatthäischer Zeit, so hätte man sicherlich den Fehler alsbald entdeckt und hätte, wenn es wirklich nichts anderes war als ein reiner Schreibfehler, sicherlich alsbald mit Hilfe der Chronik die Lücke wieder ergänzt! Fielen sie aber erst in dem (in diesem Fall zu postulierenden aramäischen!) Archetypus unserer Matthäustexte aus, dann hätte man, wie ich die Sache beurteile, sich einfach dadurch geholfen, daß man den Vers 17 fallen ließ und die drei historisch gesicherten fehlenden Namen restituierte.

Der Theolog muß aber noch ein Weiteres dazu bemerken. Ganz abgesehen von Mt 1, 17, wäre es doch eine fatale Sache für einen inspirierten Autor, wenn Matthäus sich einen solchen error nachweisen lassen müßte, ob er nun selbst sich haplographisch irrte, oder ob er den haplographischen Irrtum seines Gewährsmannes unbemerkt übernahm. Viel fataler aber würde die Frage vollends durch Vers 17. Denn in der Erklärung dieses Verses haben wir gesehen, daß in dem Zahlenverhältnis der 3×14 Geschlechter die ganze Beweiskraft der matthäischen Genealogie kulminiert. Darauf kommt ja alles an, daß es wirklich 3×14 Geschlechter sind, wenn Jesus wirklich aus der großen Zahl von Davidsöhnen als derjenige heraustreten soll, dem die ganzen alten messianischen Verheißungen gelten! Liegt die Sache so, dann mußte doch Matthäus sehr sorgfältig zu Wege gehen; und rein natürlich betrachtet, selbst wenn er sich einen Augenblick geirrt hätte, hätte man gegen

seine mystische Beweisführung sicher von befreundeter, und um so mehr von feindlicher Seite rechtzeitig genug den vernichtenden Einwand erhoben, daß die Genealogie in dem entscheidenden Punkt, nämlich in der Zahl der Geschlechter, im Stich lasse, was zur natürlichen Folge gehabt hätte, daß die ganze Zahlenmystik rechtzeitig genug in Wegfall gekommen wäre, und der ‚Fehler‘ wäre gar nicht in den Strom der Textüberlieferung hineingekommen! Ich sage also, da in der Geschlechterzahl die eigentliche Stärke der genealogischen Beweisführung des Evangelisten liegt, und da Vers 17 ohne allen Zweifel echt ist, so muß der Grund, weshalb die drei Namen fehlen, ein legitimer gewesen sein, auch wenn wir diesen Grund nicht kennen. Es muß notwendig ein Grund gewesen sein, der auch vor den Gegnern, vor den Juden, Geltung hatte!

Ich habe lange nachgesucht, welcher Art dieser methodisch postulierte legitime Grund wohl gewesen sein könnte. Wenn dieser fragliche Grund auch bei den Juden in Ansehen sein sollte, so mußte es, ich möchte sagen, ein amtlicher, ein rechtsgültiger, am ehesten ein sakralrechtlicher Grund gewesen sein. Aber wo und wie ist ein solcher Grund zu entdecken?

Sollte es möglich sein, daß in der sakralen jüdischen Anschauung am Ende gar ein haplographischer Irrtum, wie wir ihn oben in Erwägung gezogen haben, sakrale Sanktion erlangt haben könnte? Ich möchte aus methodischen Gründen alle Eventualitäten vorführen, denn die vergleichende Religionswissenschaft, der es angelegen ist, aus dem mystisch-religiösen Leben der alten Völker gleichartige Dinge zu sammeln und zu beweisenden Reihen zusammenzustellen, hat schon viel unscheinbarere Dinge als sakralhistorisch groß und wichtig nachgewiesen. Wäre es also denkbar, daß in dem Kreis, in welchem diese messianischen Genealogien tradiert wurden — ich denke an rabbinische Kreise aus der Zeit der vorchristlichen Synagoge, die über der legitimen Reinerhaltung der wichtigsten jüdischen Ansprüche zu wachen hatten, nämlich über der Hoffnung, den Messias als eigenen Deszendenten zu

wissen —, daß etwa hier Gründe sakralrechtlicher, uns unbekannter Art maßgebend gewesen wären, gewisse Namen der messianischen Geschlechterlisten zu beanstanden und beispielsweise in dem merkwürdig gleichmäßigen Zeilenbild, das wir oben für die beiden Namen Aḥasja und Usja in der aramäisch-syrischen Orthographie feststellen konnten — von rabbinischen Anschauungen aus — einen (uns allerdings unzureichend scheinenden) Grund zu sehen, diese beiden Zeilen zu identifizieren und für die Geschlechterfolge absichtlich haplographisch in einen Namen zusammenzuziehen? Daß solche bewußte historische Identifikationen in späteren rabbinischen Kreisen tatsächlich vollzogen worden sind, dafür kann auf den babylonischen Talmudisten Rab (um 300 n. Chr.) hingewiesen werden, der sich die Ergänzung und Ausgleichung des biblischen Geschichtsstoffes in der Weise angelegen sein ließ, daß er sogar Personen verschiedenen Namens für identisch erklärte, auch Namen zu nennen wußte, von denen in der Bibel nichts zu finden ist, wie die Namen der Mütter Abrahams, Davids, Hamans, Simsons, auch die Schwestern des letzteren. W. Bacher, durch den ich hier angeregt bin, erklärt das zwar als persönliche Neigung dieses Agadisten, aber ausgeschlossen wäre es nicht, daß es sich nicht um eine persönliche Eigenart Rabs, sondern um eine schon ältere außerbiblische Tradition und Methode einer Schule handelte, einer Schule, die wie in vielen andern Beziehungen, so auch in dieser Hinsicht ihre Wurzeln lange in der vorchristlichen Zeit haben könnte. Wie wir gesehen, handelt es sich Mt 1, 17 bei dem merkwürdigen Davidischen Zahlenverhältnis um eine prophetische Typologie, die, wenn sie Juden und gebornen Juden gegenüber beweiskräftig sein sollte, nicht erst von Matthäus künstlich konstruiert, sondern auf alter anerkannter jüdischer Tradition gegründet sein mußte. So gut in den rabbinischen Kreisen Klarheit herrschte über den messianischen Charakter gewisser alttestamentlicher Stellen, ebenso hat man sich auch Rechenschaft gegeben über die Frage nach der Erfüllung solcher Prophetien und prophetischen Typen. Und

wenn sonst im jüdischen Kult und Leben ein strenges Ritual herrschte, Ritualvorschriften für das, was als ‚kauscher‘ gelten durfte (d. h. gesetzlich rein, tauglich für heiligen Zweck und glückverheißend, als gottgewollt), warum sollte nicht auch in dieser wichtigsten Angelegenheit der messianischen Genealogien unter Umständen selbst in einem uns unscheinbaren Umstand ein ritueller Grund zu einer Korrektur erblickt werden? Also denkbar sollte es doch sein, daß in dieser Linie die Lösung des in Mt 1, 8 gegebenen Problems zu suchen sei, viel eher, als anzunehmen, es sei eine gewaltmäßige Tilgung der drei Namen erst durch den Evangelisten erfolgt, der sich sofortigem Widerspruch von allen Seiten dadurch ausgesetzt haben mußte. Waren aber bereits in der (aramäischen) Vorlage von zuständiger Seite — etwa aus dem rituell gewerteten haplographischen Grund, oder aus andern sakralrechtlichen, noch unerschlossenen Rücksichten — die drei Namen gesetzmäßig und rechtsgültig getilgt, dann konnte und mußte Matthäus die Liste nehmen, wie er sie fand, und es war jedes Bedenken von christlicher und jüdischer Seite ausgeschlossen, wie wir denn auch tatsächlich von keinem derartigen Einwand Kunde haben.

Eine gewisse methodische Pedanterie hat dazu geführt, daß meine Ausführungen etwas breiter geworden sind. Manchmal hat aber pedantische Genauigkeit auch ihren Nutzen. Mich hat sie dazu geführt, nun in der sakralen Richtung weiter zu suchen nach einem nicht minder greifbaren, aber gewichtigeren rituellen Grund zur Tilgung der drei Königsnamen. Denn das kann man sich nicht verhehlen, daß eine sakrale Tilgung derselben lediglich wegen eines äußerlichen, orthographisch-formalen Grundes unserem Empfinden nicht recht angehen will, wenn auch im altjüdischen Ritual viel scheinbar sehr kleinliches Zeremoniell obgewaltet hat.

Bei diesem immer noch nicht recht befriedigten Suchen bin ich schließlich hier an einem Punkt angelangt, von welchem aus, wenn ich klar sehe, eine ganz neue Spur sich auftut. Sollte nicht, wenn es sich am ehesten um eine vorchristliche,

amtliche, sakralrechtlich legitime Tilgung handelt, das jedem Kundigen des Altertums bekannte Wort der ‚**damnatio memoriae**‘, die gewöhnlich die ‚**erasio nominis**‘ nach sich zog, den lange vergeblich gesuchten wahren und wirklichen Grund zur Tilgung dieser drei fraglichen königlichen Namen in der messianischen Genealogie des Matthäusevangeliums bezeichnen und endlich eine Lösung dieser ernsten Frage bringen, die den Freund der Wahrheit ebenso befriedigen kann wie das Herz des gläubigen Bibelforschers?

Das Gesetz der ‚**damnatio memoriae**‘, das sich bei den Römern in alter, bei den Griechen in noch älterer, bei den Ägyptern bis in die mosaische Zeit nachweisen läßt, das aber wahrscheinlich den andern antiken Kulturen ebenfalls bekannt war, ist ein naturrechtlich so begründeter und rings um das Judenland, und schon bevor es Juden gab, historisch geübter Brauch, daß er auch dem Gottesvolk nicht unbekannt gewesen sein kann. In Ägypten war die ‚**damnatio memoriae**‘, und zwar in der Form, in der sie uns hier am interessantesten ist, in der Form der ‚**erasio nominis**‘ schon um 1450 v. Chr. in voller Ausübung. Überall ist es aber ein wesentlich sakrales Institut, bei Römern, Griechen und Ägyptern ist es die Priesterschaft, welche dieses Recht übt, und dieses Gericht gilt dem tief religiösen Empfinden des antiken Menschen als das furchtbarste aller Verhängnisse — man denke an die mächtige Wirkung dieses Gesetzes noch in spätrömischer Zeit; oder an den Fall des Alkibiades, den dieses Schicksal nach dem Mysterienfrevel trifft, infolgedessen das eleusinische Priestergeschlecht, die Eumolpiden, vom Volk gezwungen werden, über den Frevler den schrecklichsten Fluch auszusprechen; oder an die fanatischen Damnationen des ägyptischen ‚Ketzerkönigs‘ Amen-hôtep IV.: und der Grund, der dieses Rachegericht heraufbeschwört, ist nicht moralische Schwäche und persönliche Lasterhaftigkeit, sondern es ist bei Griechen und Ägyptern und ursprünglich gewiß in gleicher Weise auch bei den Römern der Frevel am Heiligsten, der Frevel an der Gott-

heit selbst, der Frevel an der angestammten Religion. Diese Auffassung geht so einheitlich und unabänderlich durch die antike Welt in Ost und West und durch die Jahrtausende, daß es erstaunlich wäre, bei dem religiösesten aller Völker und bei der konservativsten aller Religionen nicht dasselbe Gesetz in seiner ausgeprägtesten Form zu finden¹.

Es sind jedem Kenner des Alten Testamentes die bezüglichen Stellen bekannt, so daß ich nur nötig habe, sie in diesen neuen Zusammenhang zu bringen. Ich hebe nur folgende Sätze heraus². Schon Ex 32, 33: „Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo“ (Grund war der Götzendienst des goldenen Kalbes!). 4 Kg 21, 13: „delebo Ierusalem sicut deleri solent tabulae et delens vertam et ducam crebrius stylum super faciem eius“: Anschaulicher kann man die ‚erasio nominis‘ nicht schildern; sie wird hier angedroht wegen der manassischen Frevel, vor allem sicher wegen des 21, 1—7 geschilderten Götzenkultes

¹ Vgl. **Beilage I.** Da, soweit ich sehe, noch niemand den Fall Mt 1, 8 unter das Gesetz der ‚damnatio memoriae‘ gestellt hat, so scheint dieser antike Rechtsbrauch der theologischen Welt nicht hinreichend bekannt gewesen zu sein, weshalb ich in der Beilage eine Orientierung für diejenigen gebe, die nicht in der Lage sind, sich in der betreffenden profangeschichtlichen Literatur Aufschluß zu verschaffen. Da ich mich aber schon früher einmal speziell mit der Damnation der römischen Kaiserzeit zu befassen hatte, ergreife ich die erwünschte Gelegenheit, ein altes Thema in einen neuen Zusammenhang zu stellen. Denn sowohl in der letzten Dissertation, die Zedler der römischen Damnation gewidmet, als auch von Mommsen in seinem Staatsrecht ist das Institut zu wenig in den völkergeschichtlichen Zusammenhang gebracht, was zur Folge hatte, daß es zu sehr nur nach der spezifisch römisch-staatsrechtlichen Seite erkannt werden konnte. So hält Zedler das ‚crimen perduellionis‘, den ‚Hochverrat‘ für den tiefsten Grund der Damnation, unter gänzlicher Verkennung der ursprünglichen und im tiefsten Wesen rein sakralen Seite, auf die ich früher schon auch bei der römischen Damnation hingewiesen habe, ohne freilich damals zu ahnen, welche Rolle diesem Institut bereits in der altägyptischen und in der jüdischen Kultur zugekommen war.

² Man findet das Material in jeder Konkordanz s. v. ‚deleo‘ und ‚nomen‘. Es wäre ein lohnendes Thema, den Begriff der damnatio memoriae in der Bibel nun einmal monographisch zu behandeln.

an der heiligen Stätte des Tempels. Ps 9, 6: „nomen eorum delesti in aeternum“ (Richter ist Gott, gerichtet werden die Heiden und speziell der impius = רשע [dessen Gegensatz צדיק], das ist der Religionsverächter und Frevler gegen die Frommen!). Noch Offb 3, 5: „non delebo nomen eius de libro vitae.“

Ich glaube das Gesetz der Damnation als solches im Alten Testament, soweit es für den gegenwärtigen Zweck erforderlich ist, hinreichend festgestellt und auch in seiner Auffassung als spezifisch sakrale Strafe für den Religionsfrevler klar gemacht zu haben. Es erübrigt nur noch, die konkrete Anwendung dieses Gesetzes auf unsern Fall zu finden, und es haben uns die Alten das Suchen leicht gemacht. Ich habe die Voraussetzung gewonnen, von der man ausgehen muß, um das richtig zu verstehen, was schon ein Hilarius und Hieronymus zu Mt 1, 8 angemerkt haben. Ich setze die bekannte, von den Modernen ganz geringgeschätzte und selbst von denen, die sie gelten lassen möchten¹, verkannte Erklärung des hl. Hilarius in ihrem ganzen Wortlaut hierher. *Hilar. comment. in Matthaeum* 1, 2: „Sequens illud est, ut, quia diximus secundum rerum fidem generationis istius ordinem nec numero sibi, nec successione constare; huius quoque rei ratio afferatur. Non enim levis causa est, ut aliud in narratione sit, aliud fuerit in gestis, et aliud referatur in summa, aliud vero teneatur in numero. Namque ab Abraham usque ad David quattuordecim generationes enumeratae sunt, et a David usque ad transmigrationem Babylonis generationes quattuordecim, cum

¹ Die Erklärung des Hilarius fand Zustimmung bei Rab. Pasch., Beda, Alb., Thom., Caj., Jans., Dion., Maldonat., Sylv., Lap., Calm. Vgl. die Zusammenstellung von Knabenbauer, Matthäus I 35. Aber wie wenig man die Wahrheit und innere Richtigkeit erkannte, zeigt der Ausspruch Maldonats, den Knabenbauer zu dem seinigen macht: „Man müsse mit dieser Erklärung zufrieden sein, solange nicht eine bessere gefunden sei. Eine bessere aber sei von den Neueren bislang nicht gefunden worden.“ — Ein schlechter Trost in einer Frage von solchem Ernst.

in Regnorum libris decem et septem deprehendantur. Sed in hoc non mendacii aut negligentiae vitium est. Tres enim **ratione** praeteritae sunt. Nam Joras genuit Ochoziam: Ochozias vero genuit Joam: Joas deinde Amasiam: Amasias autem Oziam. Et in Matthaeo Joras Oziam genuisse scribitur, cum quartus ab eo sit. Hoc ita, **quia ex gentili femina** Joras Ochoziam genuit, ex Achab scilicet domo: dictumque erat per Prophetam, non nisi quarta generatione in throno regni Israel quamquam de domo Achab esse sessurum. Purgata igitur Achab familia gentili, tribusque praeteritis, iam regalis in quarto generationum consequentium origo numeratur.“ Dieselbe Erklärung trägt Hieronymus vor. *Comment. in Matthaeum 1, 8*: „In quarto Regum volumine (3, 8ff) legimus de Joram Ochoziam fuisse generatum, quo mortuo, Josabeth filia regis Joram, soror Ochoziae tulit Joas filium fratris sui, et eum internecioni, quae exercebatur ab Athalia, subtraxit. Cui successit in regnum filius eius Amasias, post quem regnavit filius eius Azarias qui appellatur et Ozias [al. Ochozias]: cui successit Joathan filius eius. Cernis ergo quod secundum fidem historiae tres reges in medio fuerint, quos hic Evangelista praetermisit: Joram quippe non genuit Oziam, sed Ochoziam et reliquos quos enumeravimus. Verum quia Evangelistae propositum erat tres tessarescedecades in diverso temporum statu ponere, et **Joram generi se miscuerat impiissimae Jezabel**, idcirco usque ad tertiam generationem eius memoria tollitur, ne in sanctae nativitatis ordine poneretur.“ Die bessere beider Darstellungen ist die ältere des Hilarius. Was Hieronymus hinzugefügt, nämlich daß erst Matthäus diese Namen getilgt habe, und der zweite Grund, den er sogar voranstellt, wonach die Rücksicht auf das Zahlenverhältnis der 3×14 Geschlechter

mitbestimmend gewesen sein soll, sind Eigentum des Hieronymus und ohne Traditionswert, weshalb ich sie hier ganz ausscheide. Also diese Väter wissen davon, daß die drei Namen aus einem Grund getilgt sind, der genau mit dem zusammentrifft, was ich oben über die jüdische sakrale ‚damnatio memoriae‘ erschlossen habe. Sie sind getilgt auf Grund des göttlichen Urteils selber, und der Grund ist der des ungeheuren Frevels gegen die Religion, dessen sich das Haus Achab schuldig gemacht. Hilarius bietet alle wesentlichen Punkte, die den Fall im Licht der ‚damnatio memoriae‘ vollkommen klar stellen: Der wesentlichste Punkt ist vor allem der, daß die drei Könige nicht um ihrer persönlichen Sünden willen getilgt werden, sondern lediglich als Deszendenten des Hauses Achab; denn sonst verstünde man nicht, warum andere Könige stehen geblieben sind wie ein Manasse, der viel schlimmer war als diese drei und der auch die Damnation reichlich verdient hätte, die aber nicht ihm, sondern Jerusalem angedroht ward, weil er den Götzenkult an dem heiligen Ort des Tempels eingerichtet hatte (4 Kg 21, 13). Nach unserem Empfinden hätte vor allem Joram selbst, der sich mit Achab einließ und dadurch, daß er dessen Tochter Athalia heimführte, den Fluch über sein Haus brachte, die Damnation verdient. Und doch blieb sein Name in der messianischen Genealogie stehen, während sein Sohn, Enkel und Urenkel gestrichen sind. Man sieht daraus, daß es sich um einen ganz juristisch aufzufassenden Fall handelt, der genau nach dem Buchstaben des Urteils zum Vollzug gebracht worden ist. Achab wird damniert mit seinem ganzen Haus nach 3 Kg 21, 21 (4 Kg 9, 8): „Und (Elias) sprach zu Achab . . . deine Nachkommen will ich abmähen“ etc., und weil Achab sich demütigte, soll nach 21, 29 das Strafgericht erst in den Tagen seines Sohnes kommen, das dann Jehu nach 4 Kg 10 vollzog, indem er Achabs Geschlecht samt dem Kult des Baal ausrottete in Israel. Zum Lohn erhält Jehu 4 Kg 10, 30 die Verheißung: „Weil du das alles getan hast wider das Haus des Achab . . ., so sollen deine Söhne bis ins vierte

Glied auf dem Thron Israëls sitzen.“ Und in der Tat ist Jehu der Begründer einer neuen Dynastie, die vier Thronerben, Joachaz, Joas, Jeroboam und Zacharias, zählt und nach 4 Kg 15, 12 im vierten und letzten Glied erlischt. Beide Fälle entsprechen sich genau: demselben Grund, der den Segen im Gefolge hat, steht der Gegengrund gegenüber, der die Damnation im Gefolge hat. Denn Jehu rottet den Baalkult aus, den Achab eingeführt. Zwar ist die Damnation Achabs 3 Kg 21, 21 im nächsten Zusammenhang mit dem Justizmord des Naboth erzählt, allein wenn man näher zusieht, ist der tiefste Grund nicht zu verkennen. Die Stelle lautet 3 Kg 21, 21 f = 4 Kg 9, 8: „*Ecce . . . de metam posteriora tua et interficiam de Achab mingentem ad parietem* (gemeint ist alles Männliche) . . . *et dabo domum tuam sicut domum Ieroboam filii Nabat et sicut domum Baasa filii Ahia, quia egisti, ut me ad iracundiam provocares et peccare fecisti Israel.*“ Mit dieser Verleitung Israels zur Sünde ist aber der Baalkult gemeint; denn 3 Kg 16, 3 ist bei Baasa, und 3 Kg 15, 29 ist bei Jeroboam der Grund der Damnation mit demselben Ausdruck formuliert. Derselbe lag aber nach 3 Kg 14, 9 darin, daß Jeroboam sich „andere Götter und gegossene Bilder gemacht“, um den Herrn „zum Zorn zu reizen und wegzuwerfen hinter sich“. Und schon 3 Kg 9, 6 f ist derselbe Grund festgelegt: „Wenn ihr euch aber abwendet, ihr und eure Söhne, und mir nicht folget, noch meine Gebote und meine Zeremonien haltet, sondern hingehet und andern Göttern dienet und sie anbetet, so werde ich Israel hinwegnehmen von dem Land, das ich ihnen gegeben“ etc. Dieser Grund des Religionsfrevels, für den die sakrale damnatio memoriae hier angedroht wird, war aber bei Achab dadurch gegeben, daß er den Baalkult in Israel einführt; und die Damnation war auch aus keinem andern Grund durch den Propheten ausgesprochen worden: der Vollzug war mithin nur eine Sache des formalen Sakralrechts, wie es Ex 20, 5 ausgesprochen ist: „denn ich

bin der Herr dein Gott, ein starker und eiferner Gott, der die Missetaten der Väter an den Kindern straft bis ins dritte und vierte Geschlecht bei denen, die mich hassen.“ Mit Recht hat schon Hilarius noch hingewiesen auf den Fall des Jehu und seiner viergliedrigen Dynastie, wo im Grund dieselbe sakralrechtliche Auffassung Voraussetzung ist. Nach diesem sakralen Recht also war nicht Joram, der Gatte Athalias und Schwiegersohn Achabs, sondern nur sein Weib als Tochter Achabs und ihre Deszendenten bis ins vierte Glied der Damnation verfallen:

Achab + Iezabel

1. Athalia

2. Ochozias

3. Joas.

4. Amasias.

Mit Amasias erlischt im vierten Glied der Fluch, und sein Sohn Ozias ist wieder immun.

Ich stehe am Schluß einer langen Untersuchung. Das endliche Resultat, das ich nicht eher vorausgesehen, als bis ich in peinlicher und vielleicht kleinlicher Methodik an die entscheidende Stelle kam, ist, wie ich glaube, geeignet, ein neues Licht auf eines der ernstesten Probleme zu werfen, die sich an den matthäischen Stammbaum knüpfen. Die ganze Frage ist vom Matthäusevangelium weg tief ins Alte Testament verlegt. Das sichere Ergebnis ist, daß derjenige, welcher diese *erasio trium nominum* vorgenommen hat, nicht Matthäus war. Wie hätte er auch sonst gerade auf das Davidische Zahlenverhältnis der 3×14 Geschlechter die messianische Beweiskraft der Genealogie stützen können. Die Tilgung der drei Könige aus dem Blute Achabs ist lange vor Matthäus von der Synagoge vollzogen worden, von derselben Priesterschaft, der die Führung und die Hut der heiligen ספרי חולדות anvertraut war. Matthäus hat die Ahnenliste nur gegeben,

wie er sie vorgefunden: daß und warum die drei Namen fehlten, war jedem ‚Schriftgelehrten und Pharisäer‘ wohl bekannt. Auf diese sakralrechtlich ‚reine‘ Genealogie hat Matthäus den Beweis für Jesu Messianität vor Juden und Judenchristen geführt; jeder in diesem ersten Kreis wußte, daß die messianische Genealogie keine rein historische Größe, sondern ein sakralrechtlich gereinigtes Dokument darstellte, keiner hat dem Evangelisten einen historischen Einwand wegen der fehlenden drei Namen gemacht, in diesem Punkt war sein Beweis einwandfrei vor Freund und Feind.

3. St Joseph und das Weihnachtsgeheimnis.

Matth 1, 16: Wir sind im Verlauf der Arbeit auf eine ganze Reihe von Problemen gestoßen, und es haben sich Lösungen ergeben, die, mag es um sie bestellt sein, wie es wolle, jedenfalls den Anspruch haben, in ernstem methodischen Suchen auf dem Boden der historischen Wirklichkeit gefunden zu sein, und die für denjenigen, welcher Wert auf eine einheitliche Gesamtauffassung legt, auch diesen Vorzug haben dürften. Denn es haben sich die Gegensätze sowohl innerhalb der beiden Stammbäume als auch in ihren gegenseitigen Beziehungen geklärt, und jede Genealogie für sich hat sich als ein logisch und ökonomisch wohl motiviertes, organisches Glied in dem Aufbau des zugehörigen Evangeliums erwiesen. Für den lukanischen Stammbaum habe ich dieses Resultat herausgearbeitet, soweit es mir mit Hilfe der ältesten Tradition und der inneren Kriterien möglich war. Für Matthäus hat sich das Geheimnis der Geschlechterzahlen mit Hilfe der talmudischen und apokryphischen Traditionen finden lassen, und das Verhältnis zu Lukas und zum Alten Testament hat sich teils auf textkritischem, teils auf historischem Wege als ein durchaus harmonisches herausgestellt. Es fehlt uns nur noch eine Aufklärung darüber, wie sich Mt 1, 1—17 zu Mt 1, 18—25: der genealogische Bericht über die menschliche Abstammung Jesu von Abraham und David zu der Erzählung von seiner göttlichen Inkarnation aus dem Heiligen

Geist und seiner wunderbaren Geburt aus der Jungfrau verhält. Der Kernpunkt dieser Frage aber liegt in Mt 1, 16. Dieser Vers war nun bis vor kurzem nur in einem Wortlaut bekannt, welcher der Ausgleichung beider Abschnitte wenigstens auf seiten der katholischen Exegeten kaum Schwierigkeiten zu bereiten schien. Anders auf seiten jener Theologie und Wissenschaft, welche der wunderbaren Geburt Jesu aus Gründen der Weltanschauung ablehnend gegenübersteht. Diese textkritische Situation schien sich nun mit einem Schlag geändert zu haben, seitdem ein uralter syrischer Text ans Licht getreten ist, der Mt 1, 16 in einer ganz neuen und überraschenden Form bietet. Ich habe dieses neue Problem, das nun den Kernpunkt der christlichen Theologie selbst berührt und das die Geister in Spannung hält, seitdem Mrs Agnes Smith-Lewis im alten Katharinenkloster am Sinai den berühmten altsyrischen Evangelienpalimpsest entdeckt hat, bis zum Schluß meiner Studie aufgespart, zu der es den ersten und eigentlichen Anlaß gegeben hat. Es sei erlaubt, an dieser Stelle einen kurzen Bericht über diese vielleicht wichtigste aller Evangelienhandschriften zu geben.

Das hätte man sich nicht träumen lassen, während der heiße Kampf um die göttliche Geburt Jesu geführt wurde, daß in der Einsamkeit des Katharinenklosters am Sinai eine altsyrische Evangelienhandschrift schlummere, ein durch und durch orthodoxer Text und durch die Altertümlichkeit seiner Lesarten von großer, wenn nicht erster Bedeutung, der an der entscheidenden Stelle Mt 1, 16 einen Wortlaut bietet, welcher den Gegnern recht zu geben scheint. Die Worte sind, so wie sie stehen, und in dem Sinn genommen, den der abendländische Leser von heute leicht damit verbinden könnte, für das gläubige Herz unerträglich und mußten auf den ersten Blick um so mehr überraschen, als die bis dahin bekannte ganze übrige reiche Schar der Handschriften und Übersetzungen, darunter Zeugen, die aus dem 4. und selbst aus dem 3. Jahrhundert stammen, einen dem Weihnachtsgeheimnis viel entsprechenderen Wortlaut boten. Das Aufsehen war

denn nicht gering, und man zögerte nicht, die Nachricht selbst in der antichristlichen Volkspresse in die Massen zu werfen, wohin sie wenigstens so lange nicht gehört, als die gelehrte Untersuchung nicht zu einem gewissen Abschluß gekommen ist. Sind doch wir Spätgeborenen von der Zeit jener Menschen, für welche die Worte zuerst geschrieben worden sind, mehr als 1500 Jahre entfernt und haben in Rechtsbrauch und Sprache so ganz verschiedene Verhältnisse, Vorstellungen und Ausdrücke, daß wir nicht imstande sind, eine solch alte und fremde Stimme ohne weiteres zu verstehen. Ehe eine solche Angelegenheit auf den breiten Markt gebracht werden darf, gehört sie in die Stube des Gelehrten, und erst muß es gelingen, das zeitgeschichtliche, textkritische und exegetische Verständnis wissenschaftlich zu ermitteln, ehe ein abschließendes Urteil gefällt werden kann. Dieser Augenblick ist aber auch heute, nachdem über drei Lustren seit der berühmten Entdeckung verstrichen sind, noch nicht gekommen; denn eine allseitig befriedigende Aufklärung über das Problem ist noch nicht gegeben, wenn auch des Trefflichen genug beigetragen ist, um die Hoffnung auf eine vollkommene Lösung zu erwecken. Nicht als ob der heilige Weihnachtsglaube, der Millionen teuer ist, in der Schwebe gehalten wäre; der Gläubige weiß, daß seine Überzeugung auf festen Fundamenten ruht; sondern es handelt sich hier um eine wissenschaftliche historische Frage, wenn auch von eminenter Bedeutung, an deren Klärung niemand ein größeres Interesse hat als der gläubige Christ. Ich will es unternehmen, im Zusammenhang meines Themas eine Orientierung in der Angelegenheit zu geben, und werde die Hauptgesichtspunkte, welche einander gegenübergestellt worden sind, prüfend vor Augen führen, um schließlich eine eigene Lösung zu versuchen. Ich maße mir nicht an, einen 1900jährigen Streit auszutragen; was ich vorbringe, ist ein wissenschaftlicher Versuch, nicht mehr und nicht weniger.

Schon 1858 hatte William Cureton die theologische Welt mit einem altsyrischen Evangelientext überrascht, dessen

textgeschichtliche und textkritische Bedeutung alsbald einem jeden klar sein mußte¹. Der Text stammte aus einer Handschrift des 5. Jahrhunderts, die im Jahr 1842 aus der ägyptischen Natronwüste ins British Museum gekommen war, aber erst von Cureton, dessen Namen sie heute trägt (Syrus Cureton), als altsyrische Evangelienversion erkannt worden war. Neuerdings hatte Frau Agnes Smith-Lewis das Glück, im Februar 1892 im Katharinenkloster am Sinai eine syrische Palimpsesthandschrift zu entdecken, deren ausgelöschte erste Schrift um das Jahr 400 geschrieben ist und die vier Evangelien in derselben altsyrischen Übersetzung bietet. Aus den Photographien der Entdeckerin erkannte Professor R. L. Bensly, daß der Text mit dem Syrcur die innigste Verwandtschaft zeige, worauf die Handschrift 1893 von Bensly, Harris und Burkitt auf dem Sinai zu vier Fünfteln entziffert und mit einer Einleitung von Frau Smith-Lewis veröffentlicht wurde². Auf einer dritten Reise zum Sinai konnte Mrs Lewis 1895 die Handschrift weiter entziffern und gab ihre Ergänzungen 1896 zusammen mit einer vollständigen englischen Übersetzung heraus³. Eine deutsche Übersetzung mit umfassenden textkritischen Erläuterungen erschien 1897 ff von Adalbert Merx⁴. Der Text ist, wie gesagt, dem Syrus

¹ Die Handschrift hat im British Museum die Nummer Add. 14451. Ausgabe von W. Cureton, *Remains of a Very Ancient Recension of The Four Gospels in Syriac hitherto unknown in Europe, discovered edited and translated*, London 1858. Später noch drei Blätter in der Kgl. Bibliothek in Berlin, *Orient. Quart.* 528. Vgl. Rödiger, *Berliner Akad. Sitzungsber. phil.-hist. Klasse* 1872, 8. Juli, 557 ff; ed. W. Wright, London 1872. Nähere Literatur bei Nestle, *Einführung* 118.

² *The Four Gospels in Syriac transcribed from the Syriac Palimpsest by Robert L. Bensly, J. Rendel Harris, F. Crawford Burkitt. With an Introduction by Agnes Smith-Lewis*, Cambridge 1894. Die Herren hatten ihre Arbeit abbrechen müssen, weil die Ferienzeit abgelaufen war.

³ *Some Pages of the Four Gospels re-transcribed from the Sinaitic Palimpsest with a Translation of The hole Text by Agnes Smith-Lewis*, London 1896. Ein Teil dieser Übersetzung war schon 1895 erschienen.

⁴ Die vier Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. I. Übersetzung der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandschrift,

Cureton nächstverwandt, und beide Handschriften sind die einzigen Zeugen der altsyrischen Evangelienübersetzung „der Getrennten“ (Da-Mepharreshe¹), von der man vor Curetons Entdeckung überhaupt keine Kunde hatte, und deren Entstehung nun von den Gelehrten entweder bald vor oder bald nach der Evangelienharmonie des Syrsers Tatian (um 170) angesetzt wird, meines Erachtens aber schon deshalb vortatianisch sein muß, weil sie Berührungen mit den ältesten lateinischen Texten in einem Umfang und von der Art zeigt, wie sie nicht aus der Vermittlung durch Tatian, sondern nur aus einer vortatianischen Verwandtschaft erklärt werden können, was ich in anderem Zusammenhang darzutun hoffe. Auf jeden Fall haben nun die beiden Altsyrier in der Textkritik der Evangelien ebenso wie die Altlateiner ein sehr hohes Ansehen zu beanspruchen, unter Umständen ein höheres als alle griechischen Handschriften zusammengenommen, wie wir uns bereits im Lauf der Untersuchung mehr als einmal zu überzeugen die Gelegenheit hatten.

Führen wir uns zuvörderst die überlieferten Textgestaltungen vor die Augen. Es sind im wesentlichen drei oder vier Haupttypen zu unterscheiden.

I. „Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.“ Diese Lesart bieten (mit Ausnahme von vier Minuskeln der Ferrargruppe) alle griechischen Handschriften bis zurück zu α B (aus

Berlin 1897. II. Erläuterungen: 1. Hälfte, Das Evangelium Matthäus (1902); 2. Hälfte, Das Evangelium Markus und Lukas (1905).

¹ Beide Texte verglichen von Alb. Bonus, *Collatio codicis Lewisiani rescripti evangeliorum Syriacorum cum codice Curetoniano*, Oxon. 1896, und von Karl Holzhey, *Der neuentdeckte Codex Sinaiticus untersucht*. Mit vollständigem Verzeichnis der Varianten des Codex Sinaiticus und Codex Curetonianus, München 1896. Eine Rekonstruktion der Vetus Syra jetzt bei F. Crawford Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshe: The Curetonian Version with the readings of the Sinai Palimpsest*, vol. I Text, vol. II Introduction and Notes, Cambridge (Univ.-Press) 1904. Mrs A. Smith-Lewis wird beide Texte im Gegensatz hierzu so edieren, daß Syrus Sinaiticus in den Text und Syrus Cureton in den Apparat kommt. Vgl. Nestle, Einführung 111.

dem Jahr 331?) und noch weiter zurück bis zum Papyrus aus Oxyrhynchus, der ins 3. Jahrhundert gesetzt wird¹. Der Artikel τὸν fehlt in Δ, der Name Ἰησοῦς fehlt in den Minuskeln 1 und 64. Ferner bieten diese Lesart die Peschitto (für „de qua natus est“ דִּמְנָה אֲחִילָר), die Syra Philoxeniana, der Syrus Hierosolymitanus, der glossierte Armenier und der Aethiope. Ferner folgen dieser Lesart die lateinischen Vulgatahandschriften, auch ff₁ l: „Jacob autem genuit Joseph virum Mariae de qua natus est (= ἐγεννήθη) Jesus qui vocatur Christus.“ Statt vocatur, wie schon die alten Texte ff₁ g₁ q am fuld holm etc. überliefern, steht in einigen Handschriften dicitur: so for gat* und bei den Altlateinern a c f δ. In der griechischen Vorlage macht das natürlich keinen Unterschied. Mithin ist diese Lesart I, welche seit 1500 Jahren die fast ausschließlich herrschende ist, die am reichsten bezeugte und handschriftlich nachweisbar seit etwa 300; nimmt man das Zeugnis Tertullians De carne Christi 20 hinzu: „Jacob generavit Joseph virum Mariae ex qua nascitur Christus“, so haben wir für die wesentliche Form schon einen Zeugen von etwa 200 n. Chr.

IIa. Ἰακ. ἐγενν. τ. Ἰωσήφ ὃ μνηστευθῆσα (so) παρθένος Μαρίας ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν. So in den vier griechischen Minuskeln des 12. Jahrhunderts Nr 346 543 826 828, die zu der wichtigen Ferrargruppe gehören. (Die Ferrartexte 13 und 69 sind lückenhaft, 124 bietet die gewöhnliche, unter I genannte Textform.) Zu diesen vier Griechen kommen die wichtigen Altlateiner, deren Text auf der Tabelle (**Beilage III**) zu sehen ist. Sie fügen zu den Elementen der Ferrargruppe, mit denen sie im wesentlichen übereinstimmen, kein neues Element hinzu, außer man müßte mit Merx in cod. q hinter den drei Punkten zwischen „Joseph... Cui“ etwas suchen². Der älteste dieser Zeugen ist der

¹ Grenfell, Egypt Exploration Fund. The Oxyrhynchus Papyri Part I, 5. Vgl. oben S. 135 A. 2.

² Merx meint, diese drei Punkte könnten ein Überbleibsel der Lesart des Syrsin sein.

Kodex von Vercelli (a), der nach einer seit dem 8. Jahrhundert belegten Tradition von Bischof Eusebius von Vercelli († 370/71) geschrieben sein soll, was paläographisch zugestanden werden kann. Ferner k, der leider fragmentarische Altlateiner von Bobbio, der nach L. Traube¹ im 4. Jahrhundert in Afrika geschrieben ist, während er nach andern aus dem 5. oder 6. Jahrhundert stammt, jedenfalls aber textgeschichtlich der altertümlichste altlateinische Zeuge ist, nächstverwandt dem Evangelientext Cyprians († 258), nach Sanday aus einem mit Cyprian gemeinsamen lateinischen Archetypus stammend. Da die altlateinische Übersetzung, welche durch diese Texte überliefert wird, von den einen wenig nach, von den andern noch vor 200 angesetzt und etwa derselben Zeit zugewiesen wird wie die altsyrische Übersetzung, die im Syrus Sinaiticus und Syrus Cureton vorliegt, so haben diese lateinischen Zeugen ein hohes Ansehen zu beanspruchen.

IIb. „iacob autem genuit ioseph | cui desponsata · uirgo maria | peperit xpm ihm“ bietet der berühmte bilingue cod. Bezae Cantabrigiensis d (das griechische Blatt fehlt), der aus dem frühen 6. Jahrhundert stammt. Und sehr ähnlich der Syrus Cureton:

יעקוב אולד ליורס · הו דמכירא

הוה לה מרים בתולתא · הו

דילדת ליסוע משיחא :

= Ἰακώβ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ· τοῦτον ὃς γενεσθεῖσα ἦν Μαρίας ἡ παρθένος· αὕτη ἡ ἔτεκεν Ἰησοῦν τὸν Χριστόν. Diese Gruppe unterscheidet sich von IIa (besonders von cod. k) fast nur durch das Verbum peperit. Da aber gerade der Verbalbegriff sehr in die Wagschale fällt, habe ich die beiden Handschriften vorläufig als eigene Gruppe IIb zusammengestellt.

¹ Nomina Sacra. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters II, München 1907, 137 ff 150 154 f. W. Sanday, Old Latin Biblical Texts, Oxford 1886. Gegen A. d. Merx (Matthäus 213), der ihn schon von der Vulgata beeinflusst sein läßt, habe ich in der Römischen Quartalschrift 1909, 230 A. 1 Stellung genommen. Näheres nächstens in meinen Biblischen und Patristischen Beiträgen, Freiburg 1910.

III. Der Syrus Sinaiticus bietet nun folgendermaßen:

יעקוב אולד ליוסף יוסף

דמכירא הוה לה מרים

בתולהא . אולד לישוע

דמתקרא משיחא :

= Ἰακώβ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ· Ἰωσήφ ὃς μνηστευθεῖσα ἦν Μαριάμ ἡ παρθένος ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν. Dieser merkwürdige Wortlaut ist mittlerweile auch in dem Dialog des Timotheus und Aquila gefunden worden, den Conybeare zuerst herausgegeben hat. Dort ist er mit Lesart I kombiniert: „Ἰακώβ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός, καὶ Ἰωσήφ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.“¹ Diese Lesart III hat große Ähnlichkeit mit Gruppe I und II, sie unterscheidet sich von beiden sprachlich fast nur dadurch, daß sie den Namen Joseph zweimal bietet und ihn zum Subjekt des Verbums macht; mit Gruppe IIa stimmt sie auch im griechischen Verbum überein (nicht jedoch in der syrischen Form!). Daß die Variante jetzt in zwei Zeugen vorliegt, dient zum Beweis, daß wir nicht die zufällige Korruptel einer vereinzelt Hand-schrift, sondern eine historische Lesart vor uns haben, die auf alle Fälle ihre Erklärung fordert und die höchste Aufmerksamkeit zu beanspruchen hat.

Da nicht die Zahl, sondern das Gewicht und das Alter der Zeugen den Ausschlag gibt, so ist angesichts dieses Variantenbestandes zu sagen, daß die drei oder vier Gruppen sich trotz des großen numerischen Unterschieds ihrer Bezeugung doch ungefähr die Wage halten. Lesart I ist von fast allen Griechen, darunter schon von solchen des 4. und 3. Jahrhunderts und schon von dem Lateiner Tertullian am Anfang des 3. Jahrhunderts bezeugt. Lesart IIa hat die gewichtigen Altlateiner

¹ The Dialogus of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila. Edited with prolegomena and facsimiles by Fred. C. Conybeare. Anecdota Oxoniensa, Classical Series part VIII, Oxford 1898. Vgl. G. Kr(üger) im Literar. Zentralblatt 1899, Nr 5, 154 f; Nestle, Einführung 113.

und die Ferrargruppe zu Zeugen, also zwei in der Textkritik schwerwiegende Autoritäten, deren gemeinsamer Archetypus mindestens ebenso alt wenn nicht älter ist als Tertullian; der Syrus Sinaiticus mit der Lesart III ist etwa im 4. Jahrhundert geschrieben und stellt, wie früher auseinandergesetzt, mit dem wenig späteren Syrus Cureton, welcher mit cod. Bezae Lesart IIb bietet, die Vetus Syra der vier „Getrennten“ Evangelien dar, die um 200, eher vorher als nachher, entstanden ist; der Dialog des Timotheus und Aquila mit Lesart I und III hat zwar seine jetzige Gestalt erst im 5. Jahrhundert erhalten, wird aber von Conybeare als Überarbeitung des verlorenen Dialogs zwischen Jason und Papiskus erklärt, der um 140 (zwischen 135—175) von Ariston von Pella verfaßt worden ist¹. Also chronologisch kommt man mit allen vier Lesarten in sehr alte Zeit, möglicherweise mit allen drei oder vier Gruppen etwa bis zum Jahr 200. Ob eine derselben die ursprüngliche Lesart des Matthäus ist und welche, oder ob alle vier eine fünfte Urform voraussetzen, läßt sich aus diesem äußeren Tatbestand nicht abnehmen.

Geht man an die inneren Gründe, so ist — nach der bekannten philologischen Regel — die ungewöhnliche Lesart III im Vorteil; der Philologe sagt sich in solchem Fall: Es ließe sich kaum denken, daß jemand die unbequeme Lesart III aus einer der andern angenehmen Lesarten gebildet habe, während der umgekehrte Vorgang leicht vorzustellen sei; man würde es auch am leichtesten verstehen, daß im Kampf ums Dasein diese Lesart, deren Wortlaut ihrem unmittelbaren Sinn nach der herrschenden Anschauung unbequem sein mußte, bald so vollständig unterging, daß sie sich nur in einem ganz verschollenen Traktat und in einem vollständig verborgenen Zeugen bis auf unsere Tage gerettet hat — denn der Syrus Sinaiticus ist ja ein äußerst schwer zu lesender Palimpsest, dessen untere Schrift keiner der syrischen Mönche mehr gelesen hat, seit sie durch das Schabeisen ausgelöscht worden

¹ O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur I (1902) 188.

war. Anderseits verstehe man es nur zu gut, daß von den andern genehmen Lesarten die eine in altlateinischer Zeit das lateinische, die andere das ganze griechische Sprachgebiet und schließlich durch die lateinische und syrische Vulgata und durch ihre sonstigen Tochterübersetzungen den ganzen christlichen Erdkreis erobert hat. So das ganz neutrale philologische Urteil von vornherein und auf den ersten Blick. Es gibt Ausnahmen von dieser philologischen Regel, sie kann einmal täuschen, aber meistens behält sie recht. Varianten von solcher Bedeutung wie im vorliegenden Fall entscheidet man natürlich nicht mit einem Blick und nicht mit allgemeinen Regeln. Hier ist alles abzuwägen, und da in solcher Variantenbildung theologische Interessen wirksam gewesen sein müssen, so sind nicht nur die philologischen, sondern vor allem auch die theologischen Gründe in Betracht zu nehmen.

Es ist nun seit 15 Jahren ein solcher Berg von Worten über dieser Kontroverse aufgetürmt worden, — um nur einen zu nennen, so hat Th. Zahn allein zu Gunsten der Lesart I ein solches Materiel aufgeschichtet, von den zahllosen sonstigen Beiträgen, die im Theologischen Jahresbericht fortwährend gebucht werden, zu schweigen, daß man ein großes Buch versehen müßte, wollte man nur einen Literaturbericht liefern und zu den vielen Ansichten, die herüber und hinüber geäußert worden sind, im einzelnen Stellung nehmen. Ich muß der ganzen Anlage meiner Studie wegen darauf verzichten, über die Einzelliteratur und die einzelnen Lösungsversuche näher zu berichten¹. Ich weise nur hin auf zwei Hauptvertreter der deutschen Theologie, deren Auffassungen einander kontradiktorisch gegenüberstehen, auf Th. Zahn, der sich in seiner Einleitung und im Matthäuskommentar² für Lesart I, und auf Adalb. Merx, der sich für Lesart III entschieden hat; ich berichte aber nicht über deren ganze Aus-

¹ Vgl. die Literaturangaben von A. Smith-Lewis, *Some Pages of the Four Gospels from the Sinaitic Palimpsest* XII; F. C. Burkitt, *Evangelion Da-Mepharreshe* II 258—266.

² 1. Aufl. 1903; 2. Aufl. 1905 (mir nicht zur Hand).

führungen, sondern skizziere nur folgenden ungefähren Gedankengang, ohne auf die Begründung sofort einzugehen: Die eine Erklärung hält Lesart I für die echte: „Jacob genuit Joseph virum Mariae de qua natus est Jesus qui vocatur Christus.“ Diese Lesart sei die echte, denn sie mache den hl. Joseph zum Vater Jesu im gesetzlichen Sinn, begründe also einerseits die (gesetzliche) Abstammung Jesu von David und Abraham, wodurch die Aufnahme dieser Genealogie ins Matthäusevangelium hinreichend motiviert erscheine, vertrage sich aber auch anderseits mit der Mt 1, 18ff erzählten übernatürlichen Inkarnation Jesu durch den Heiligen Geist. Aber trotz dieser Vorzüge enthalte sie doch ein Wort, das einer späteren Zeit unbequem war, das Wort „Mann Mariens“. Man wünschte den Gedanken der jungfräulichen Geburt Jesu besser in den Vordergrund zu rücken, und so schuf man die Lesart II: „Jacob genuit Joseph, (eum) cui desponsata (erat) Maria virgo (ea) quae genuit (peperit) Iesum qui dicitur Christus.“ Mit dieser Emendation schien ein der herrschenden theologischen Auffassung besser entsprechender Wortlaut gefunden zu sein, bis ein schärfer blickendes Auge entdeckte, daß nunmehr die ganze Genealogie ihre logische Funktion eingebüßt hatte. Denn jetzt war die ganze Verbindung von Mt 1, 16 mit der voranstehenden Genealogie gelöst, weshalb jener Scharfblickende, der vielleicht auch wußte, daß man (wenigstens im Syrischen) das Verbum „genuit“ nicht von einem Weib aussagen kann, den Namen Josephs einsetzte, den er sich aber doch nur als den gesetzlichen Vater Jesu dachte. Anders konnte er sowieso nicht gefaßt werden, wenn man dem übrigen Text Mt 1, 18, der auch im Syrsin steht und die übernatürliche Geburt Jesu aus der Jungfrau ausführlich schildert, nicht Gewalt antun wollte. Auf diese Weise sei der ganze Werdegang der drei oder vier Varianten klargestellt, während es geradezu undenkbar sei, daß die umgekehrte Entwicklung sich abgespielt habe. — Aber trotz dieser Undenkbarkeit ist der umgekehrte Weg von vielen namhaften Gelehrten ge-

gangen worden, und wenn die Gründe dazu zwingen, so sehe ich kein Hindernis, ihn ebenfalls zu beschreiten. Es ist anzuerkennen, daß der Versuch, Lesart I zu retten, wissenschaftliches Ansehen zu beanspruchen hat; es stehen ihm Gründe zur Seite, und er sucht den ganzen Variantenbestand wissenschaftlich zu erklären. Ich gestehe, daß diese Erklärung mir selbst lange die richtige zu sein schien; eine wirkliche innere Zuversicht allerdings ist schwer zu erreichen. Immer dringen die entgegengesetzten Gründe und Bedenken aufeinander ein. Auf der einen Seite ist es der Gedanke: Wie soll man nachträglich dazu gekommen sein, in einer Zeit, in der man einen dogmengeschichtlich bedeutsamen Kampf um die göttliche Inkarnation Jesu und seine Geburt aus der Jungfrau glücklich bestanden hatte, in einem orthodoxen Text diese Änderung zu vollziehen, die ihrem natürlichen Wortlaut nach gar zu leicht die Vorstellung erwecken konnte, Joseph sei der leibliche Vater Jesu? Wir machen doch auch sonst die Beobachtung; daß die kirchliche Terminologie fortschreitend präziser wird, und nach jedem glücklich beendeten theologischen Kampf ist die Ausdrucksweise geklärt, abgemessener, vorsichtiger und sorgfältiger geworden. Da ist es schwer denkbar, es habe erst nachträglich jemand diesen scheinbar bedenklichen Wortlaut geschaffen. Und warum steht diese Lesart gerade in dem altsyrischen Palimpsest vom Sinai mit seinem ungeheuern textkritischen Gewicht; und warum unterscheiden sich die Altlateiner, die auch sonst so nah an die Altsyrer herankommen, und dazu die imposante griechische Ferrargruppe, auch die Lesart IIb des Syrus Cureton und cod. Bezae von der Lesart des Sinaisyrers fast nur durch das eine Wort Joseph, das dieser zweimal hintereinander bietet, jene nur einmal, wozu in Gruppe IIb nur die Änderung des Verbums hinzukommt? Man brauchte den Namen Josephs in Lesart III ja nur einmal zu streichen, und das Unbequeme des Textes war hinweggeräumt, es war Lesart IIa daraus entstanden, die ihrerseits durch sinngemäße Änderung des Verbums zu Lesart IIb, oder durch passive Wendung sowie durch Einsetzung

von cui desponsata erat virgo durch virum Mariae zu Lesart I werden konnte. Auf der andern Seite stehen dann aber wieder die theologischen Bedenken. Die Radikalen, die sich von einem Kelsos, Porphyrios und solchen Männern nur durch die Entfernung von 1500 Jahren unterscheiden, und für die eine solche Frage nicht der wissenschaftlichen Gründe wegen, sondern von vornherein und aus Prinzip nach der linken Seite hin ausgemacht ist, haben zwar derlei Anfechtungen nicht. Mit solchen rechten wir nicht, soweit sie sich nur auf die Kühnheit des Behauptens beschränken. Nun sind aber ernste Gelehrte wie A. Merx¹ in eine gewissenhafte, wissenschaftliche Begründung eingetreten und haben den nachhaltigsten und tiefsten Eindruck mit ihrer Argumentation gemacht. Solchen Arbeiten kann man nicht einfach aus dem Wege gehen.

Versuchen wir einmal, rein methodisch, ohne alle Rücksicht nach links und rechts, das viergestaltige Variantenmaterial, das in Bezug auf die äußere Bezeugung als ziemlich gleichwertig zu gelten hat, in allen einzelnen Teilen kritisch gegeneinander abzuwägen. Daß dies nur auf der Grundlage der jüdischen Rechtsanschauungen über Ehe und Abstammung geschehen darf, und daß der jüdisch-aramäische Sprachcharakter den Maßstab nach der linguistischen Seite bilden muß, liegt in der ganzen Natur des Gegenstandes. Matthäus, ob er nun ursprünglich das Evangelium aramäisch oder griechisch geschrieben hat, ist durch und durch von der jüdischen Lebensauffassung, dem jüdischen Rechts- und Landesbrauch sowie dem aramäischen Sprachgeist beherrscht. Das alles gilt in erhöhtem Maß von der Genealogie, die, wie ich schon in dem Kapitel über die Quellenfrage festgestellt habe, in jedem Wort und in jeder Zeile, in ihrer ganzen Anlage und Formulierung das reine jüdische Gepräge zur Schau trägt. Sie ist in dieser Hinsicht ein viel ursprünglicheres Gebilde als die lukanische Genealogie, die in den Dienst einer universalen typologischen Idee gestellt und zu diesem Zweck in

¹ Matthäus 5—19.

eine neue Form gebracht worden ist, während die matthäische Genealogie unverändert die genuin jüdische Form festgehalten hat, wie schon der bloße Vergleich mit Ruth 4, 18—22 erkennen ließ, wo dieselbe Anlage und Formulierung zu bemerken ist. Betrachten wir von diesen Gesichtspunkten aus, vom Leichterem zum Schwierigeren fortschreitend, die einzelnen variierenden Elemente unserer drei oder vier Variantengruppen, die ich der Übersichtlichkeit halber auf der Tabelle (Beilage III) noch einmal zusammengestellt habe.

„Jesus der genannt wird der Messias“: Am Schluß des Verses wird in Gruppe I und III, unterstützt von den meisten Zeugen der Gruppe II, nämlich von den Altlateinern $a_1 c q$ und der Ferrargruppe, das Wort Messias eingeführt mit der Formel \acute{o} λεγόμενος oder τὸν λεγόμενον, Syrsin ܐܪܩܡܬܐ, also „Jesus, der genannt wird Messias“. Diese Formel fehlt in der Gruppe II b, also im Syrus Cureton und cod. Bezae, die unterstützt werden durch die Altlateiner k und b. Der schwächste dieser Zeugen ist nach meiner Ansicht der cod. Bezae, der durch die Umstellung christum iesum das Wort Christus förmlich zum Namen gemacht hat, bei welchem der Ton gar nicht mehr auf der ‚Messias‘-Bedeutung liegt. Es ist aber, wie gezeigt, gerade der Zweck des Matthäus, die Messianität Jesu darzutun, das kündigt er in 1, 1 an, das muß er dann am Schluß 1, 16 konstatieren. Also aus diesem Zweck der Genealogie ist meines Erachtens zu entnehmen, daß das Wort hier nicht Name sein kann, sondern der ganze Ton liegt auf der inhaltlichen Bedeutung des Wortes Messias. Das Wort ist also ans Ende zu stellen. Daß es 1, 16 so wenig fehlen kann wie 1, 1, ergibt sich aus demselben Grund. Wenn deshalb der cod. Veronensis an der Stelle drei Punkte hat, so scheint mir das so zu erklären zu sein, daß in seiner Vorlage ebenso wie im cod. k das Monogramm



stand, das der Abschreiber irrtümlich als ornamentales Satzschlußzeichen wertete und demgemäß durch drei Punkte ersetzte. Was die Formel „der genannt wird“ angeht, so

dürfte dieselbe, abgesehen von der besseren Bezeugung, auch aus folgenden inneren Gründen echt sein. An sich genügte es, wenn Matthäus ebenso wie in 1, 1 wieder nur sagte Ἰησοῦς Χριστός. Hätte er aber nur so gesagt, so wäre kein Grund einzusehen, warum jemand (und zwar schon im Archetypus der Gruppen I, II a, III) ὁ λεγόμενος hinzugefügt haben sollte. Dies könnte doch nur durch einen Griechen geschehen sein, da der Zusatz schon in den Altlateinern und dem Syrus Sinaiticus wie in allen Griechen steht, was auf einen griechischen Archetypus spätestens vom Jahr 200 zurückgehen muß. Da aber gerade im Griechischen der Ausdruck ὁ λεγόμενος zweideutig ist und auch bedeutet ‚der fälschlich so genannte‘, so hätte es ja gegen den eigentlichen Zweck der Genealogie verstoßen, den Zusatz erst im Griechischen beizufügen. Anders liegt der Fall, wenn derselbe ursprünglich vorhanden war: dann konnte entweder die Rücksicht auf 1, 1, wo der Zusatz fehlt, oder auf die Zweideutigkeit im Griechischen, oder beide Gründe Anlaß werden, ihn zu tilgen. Ferner läßt sich als positiver Grund der Sprachgebrauch des Matthäus anführen, der öfters diesen Zusatz hat: Mt 27, 17 und 22: *Jesus qui dicitur Christus*; 10, 2: *Simon qui dicitur Petrus*, und viele derartige Stellen im Alten und Neuen Testament, sowie in der außerbiblischen jüdischen und judaistischen Literatur¹. Da es Pflicht des Kritikers ist, auf alles zu achten, auch wenn es klein ist, sei aber doch bemerkt, daß unser Fall etwas anders liegt. In den sonstigen Fällen handelt es sich um irgend einen Beinamen, der als gewöhnlicher Rufname dient, hier aber um einen der wichtigsten theologischen Begriffe. Und noch etwas fällt auf. Matthäus gebraucht das Wort „der Messias“ oft von Jesus, ohne diesen Zusatz zu machen, und in den zwei Fällen Mt 27, 17 22, wo der Zusatz gemacht wird, ist der Sprechende der Landpfleger Pontius Pilatus in der amtlichen Funktion des richterlichen Verhörs. Sollten wir etwa auch in der Genealogie Mt 1, 1–16

¹ Vgl. Flav. Jos., Vita c. 1 usf.

ein amtliches Dokument vor uns haben? Wir wollen den Umstand im Auge behalten!

Cui desponsata virgo maria Gruppe II III; **Virum mariae** Gruppe I. Der Altarmenier hat beides: „Jacob genuit Joseph, virum Mariae, cui desponsata erat Maria Virgo“, wobei eines von beiden Elementen natürlich eingedrungenes Glossem sein muß. Nach Merx¹ ist es der erste Ausdruck den Mann der Maria. Die Entscheidung, welche Fassung die genuine sei, fällt nicht schwer, wenn man, wie nicht anders möglich, den jüdischen Rechtsbrauch zum Maßstab nimmt. Das jüdische Eherecht ist in dem Punkt, auf den es hier ankommt, grundverschieden vom griechischen und römischen und vom abendländischen Brauch. Der Begriff, den der Römer mit sponsus und sponsa, und den wir mit Bräutigam und Braut verbinden, ist grundverschieden vom jüdischen Begriff². Die jüdischen Eheformalitäten umfassen a) die Erusim oder Quiddusim, was griechisch mit $\mu\upsilon\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ (vgl. Dt 22, 23 ff) übersetzt wird, also die Verlobung. Die Quiddusim begründen bereits ein Ehehindernis; stirbt der Bräutigam, der bereits Mann (ba'al) heißen kann, so ist die Verlobte zur Witwe geworden. Die Lösung erfolgt wie bei der Ehe durch einen Scheidebrief (Get) und wird wie bei der Ehe Verstößung (garesš) genannt. b) Die volle eheherrliche Gewalt beginnt mit dem ‚Nehmen‘, Nissuim. Vorher war die ‚Verlobte‘ noch in der väterlichen Gewalt. Zwischen den ‚Erusim‘ und ‚Nissuim‘, der ‚Verlobung‘ und ‚Heimführung‘ liegen für die Jungfrau meist 12 Monate, für die Witwe 30 Tage, in denen die Aussteuer besorgt wurde. — Macht man die Anwendung, so erkennt man, daß die Lesart „Cui desponsata virgo maria“ genau das bezeichnet, was bezeichnet werden soll, während „virum mariae“ viel unklarer ist. Gewiß, auch Mt 1, 19 steht „Jo-

¹ Matthäus 14.

² Diese Rechtsverhältnisse sind bekannt. Die Belege in den Handbüchern. Ich folge hier der gründlichen Argumentation von Merx a. a. O. 99 ff.

seph vir eius“, das ist ba'al, wie er tatsächlich heißen konnte. Aber aus 1, 18: „cum esset desponsata mater eius Maria Joseph, antequam convenirent“, und 1, 20: „noli timere accipere mariam coniugem tuam“, sieht man, der Akt des Nehmens (nissuim) war noch nicht vollzogen, aber die Verlobung hatte stattgefunden. Das bringt die Lesart „Cui desponsata erat virgo Maria“ in einer dem Juden verständlichen Form zum Ausdruck, während mit „virum Mariae“ diese feine eherechtliche Unterscheidung verwischt ist. Im griechischen Sprachbereich hatte man für solche Feinheiten der jüdisch-aramäischen Ausdrucksweise kein Verständnis, man verstand auch nicht, wie 1, 19 gemeint sei, wo Joseph auf die Verstößung (gareš) sinnt. Im griechischen Sprachbereich versteht man deshalb die Entstehung der Variante virum mariaae (mit Weglassung von virgo, was eben nach griechischer Auffassung zum Ehebegriff und zu 1, 20 „coniugem tuam“ nicht paßte). Da virum Mariae schon im Oxyrhynchos Papyrus des 3. Jahrhunderts und bei Tertullian steht, muß die Variante aber sehr alt sein; ob sie nicht in antijüdisch-apologetischer Tendenz (gegen gewisse jüdische Verleumdungen) entstanden ist? Es muß in diesem Zusammenhang besonders betont werden, daß das ganze Kapitel Mt 1, 1 bis einschließlich 1, 18—25 in der feinsten Weise die hebräischen Ehebegriffe zur Voraussetzung hat und in der sorgfältigsten Weise so zum Ausdruck bringt, wie das nur ein geborner Jude darzustellen vermochte. Merx selbst, der Mt 1, 18 ff als Interpolation verwirft, führt vorher, inkonsequent genug, Mt 1, 20 für die Nissuim an. Der Ausdruck Mt 1, 18 stellt in echt jüdischer Formulierung fest, daß es sich um die Zeit zwischen Erusim und Nissuim handelt; 1, 19 heißt Joseph „vir eius“, nach abendländischem Begriff könnte er so nicht heißen, wohl aber nach jüdischer Anschauung, der dann auch genau das Sinnen auf Scheidung, auf heimliche Entlassung mit dem Scheidebrief entspricht, den der jüdische „Bräutigam“ ebenso wie der „Mann“ auszustellen hatte; 1, 20 haben wir wieder den Be-

griff der Nissuim, und der Engel nennt Maria, obwohl sie noch nicht ‚genommen‘ ist, doch bereits „coniugem tuam“. Dann 1, 24 wird ‚das Nehmen‘ (nissuim) vollzogen, Joseph nimmt Maria in sein Haus, jetzt ist er ihr Eheherr im vollen Sinn des Wortes, das Jesuskind, das sie gebiert, ist sein „erstgeborener Sohn“ nach jüdischem Recht, und er übt das Vaterrecht der Namengebung „et vocavit nomen eius Jesum“¹. Also die echt jüdische Auffassung läßt sich verfolgen von Vers zu Vers bis ins Kolorit der Sprache hinein. Welche Lesart unter diesen Umständen Mt 1, 16 die genuin jüdisch-aramäische ist, kann keinem Zweifel unterliegen; der von jüdischer Anschauung getragene und vom aramäischen Sprachgeist beherrschte, wenn nicht überhaupt ursprünglich aramäisch schreibende Matthäus sagte „cui desponsata virgo Maria“, was ein Grieche aus Gründen, auf die wir noch zu sprechen kommen, in das ihm verständlichere, aber viel verblästere „virum Mariae“ umsetzte. — Ich stelle fest, daß dieses Ergebnis auf Lesart I einen Schatten wirft.

Die größte Variation zeigt endlich **der Verbalbegriff**, ein Zeichen, daß die Angelegenheit, welche die Hände der Textverbesserer in Bewegung setzte, hier ihren eigentlichen Sitz hat. Es handelt sich um folgende vier Varianten:

Gruppe I: (Μαρία) ἐξ ἧς ἐγεννήθη.

Gruppe IIa: (Μαρία) ἐγέννησεν = genuit.

Gruppe IIb: (Maria) peperit cod. d, הִיא יָלְדָה = ipsa quae peperit Syrcur.

Gruppe III: אִלְדָּהּ . . . יוֹסֵף Syrsin, καὶ Ἰωσήφ . . . ἐγέννησεν Dial. Timothei.

Auf Grund der äußeren textkritischen Bezeugung ist, wie ich schon früher festgestellt habe, nur möglich, allen vier Varianten das höchste Alter einzuräumen — sie werden alle

¹ Auch Kinder, die vor den Nissuim das Licht der Welt erblickten, waren eheliche Kinder, denn wie gesagt, die Erusim bedeuten mehr als unsere ‚Verlobung‘ und begründen schon eine rechtmäßige Ehe. Über das Vaterrecht der Namengebung vgl. oben S. 27 A. 1.

schon vor 200 vorhanden gewesen sein; dagegen konnte lediglich auf das Gewicht der Handschriften hin keiner Lesart ein Übergewicht eingeräumt werden. Wir müssen deshalb versuchen, auf dem Weg der sprachlichen, quellengeschichtlichen und sachlichen Beurteilung bis zur ersten und genuinen Form und Bedeutung gerade dieses Ausdrucks vorzudringen.

Zunächst die sprachlich linguistische und semasiologische Seite ins Auge gefaßt, so steht es außer Zweifel, da alle Übersetzungen vom griechischen Text ausgegangen sind, daß der griechische Urtext eine Form des Verbums γεννάω bot. Auf dieses Verbum laufen ja alle vier Varianten hinaus. Denn auch die Gruppe IIb setzt ἐγέννησεν voraus, was der cod. Bezae oder sein Archetypus mit demselben Recht durch ‚p e p e r i t‘ wiedergeben konnte, als der Ausdruck der Gruppe I ἐξ ἧς ἐγεννήθη von der lateinischen und syrischen Vulgata durch ‚de qua natus est‘ und schon von Tertullian durch ‚ex qua nascitur‘ (und nicht etwa durch ‚ex qua genitus est‘ oder ‚generatur‘) übersetzt worden ist. Was den Syrcur angeht, ist freilich überhaupt erst zu fragen, ob er auf derselben Stufe steht wie cod. Bezae und wie dieser aus der griechischen Form (Μαρία) ἐγέννησεν übersetzt, oder ob er sekundär aus der Form III des Syrsin emendiert ist. Auf alle Fälle ist das griechische Verbum γεννάω allen vier Varianten gemeinsam. Der Unterschied ist nur der, daß dieses Verbum bald in aktiver, bald in passiver Form vorgetragen wird, und daß als zugehöriges Subjekt bald Maria, bald Joseph gesetzt ist. Daß die Übersetzer der Gruppe I und II dafür den Begriff ‚gebären‘ (‚sie gebar‘, ‚aus der geboren wurde‘) gewählt haben, ändert an der griechischen Urform nichts. Denn diese Übersetzung ist bereits exegetischer Natur. Vorerst aber handelt es sich mir methodisch noch nicht um die exegetische Auffassung, von welcher diese Übersetzer getragen waren, sondern rein nur um den verbalen Ausdruck des griechischen Urtextes.

Das urgriechische Verbum γεννάω ist aber seinerseits nur die Wiedergabe einer genuin jüdischen Vorstellung und setzt ein aramäisches Vorbild voraus. Denn ob nun Matthäus selbst

ursprünglich aramäisch oder griechisch geschrieben hat, jedenfalls ist sein Evangelium ganz und gar aus der jüdischen Lebensauffassung heraus geschrieben und gedacht, es ist von Anfang bis zu Ende vom echten Geist des jüdischen Rechts- und Landesbrauches und dem aramäischen Sprachgeist ganz durchweht. Der palästinensische Erdgeruch haftet diesem Evangelium mehr als irgend einem andern an. Zumal die matthäische Genealogie ist nichts anderes als die engste Übersetzung einer hebräischen oder aramäischen Urform ins Griechische, und das ganze übrige erste Kapitel des Matthäustextes ist, wie oben (S. 166) gezeigt, durch und durch von jüdischen Formen getragen und beherrscht und spiegelt rein jüdisch-aramäische Vorstellungen bis in die Einzelheiten der Diktion hinein in engster Anlehnung wieder. Schon diese sprachliche Erscheinung muß deshalb dazu führen, und das quellengeschichtliche Bild, das ich gewonnen, macht es geradezu zur methodischen Pflicht, das Problem, das uns hier beschäftigt, auf den jüdisch-aramäischen Sprach- und Rechtsboden zu stellen. Dann kann aber als hebräisch-aramäisches Urbild für γεννάω nur das Verbum ילד in Betracht kommen, das in allen hebräischen Genealogien des Alten Testamentes, welche verbale Stilisierung zeigen, so ausschließlich herrscht, daß man es förmlich als das genealogische Verbum κατ' ἐξοχήν bezeichnen darf. Überall ist aber dann dieser hebräische genealogische Verbalbegriff schon von der Septuaginta mit γεννάω (= genero, gigno) wiedergegeben worden, so daß man aus diesem allen Varianten zu Mt 1, 16 gemeinsamen griechischen Verbum mit Notwendigkeit erschließen muß, daß auch die hebräisch-aramäische Entsprechung aller drei oder vier Varianten nur irgend eine Form ein- und desselben Verbums ילד sein kann. Welches andere hebräische oder aramäische Verbum sollte es auch sein? An ירע oder רכב ist schon deshalb nicht zu denken, weil sie griechischem und lateinischem γιγνώσκω, cognosco entsprechen würden, einem Begriff, den wir zudem gleich nachher Mt 1, 25 haben: „Καὶ οὐκ ἐγίνωσκειν αὐτήν = et non cognoscebat eam.“ An רע zu denken, verbietet

für Lesart I die Konstruktion ἐξ ἧς, was auf כִּן hinweist; und zu Lesart II geht dieses Verbum nicht, da es nur vom Mann ausgesagt werden kann. Das Wort הרה Kal concipere hat zwar ein Passiv, das Wort ist aber gleich nachher Mt 1, 23 = Is 7, 14 vielmehr übersetzt mit ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει und ebenso Mt 1, 18 εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου. Es bliebe noch die Aussicht auf Mt 1, 20 τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθέν, woran aber wegen der verschiedenen Konstruktion nicht gedacht werden kann. Γεννηθέν könnte eine Passivform von זרע sein, das auch mit ל konstruiert wurde, für 1, 16 aber wegen ἐξ ἧς schon oben abgelehnt werden mußte. Ich glaube, wir brauchen das verzweifelte Suchen nicht fortzusetzen in einer Frage, auf die nur eine Antwort möglich ist. Das entsprechende Verbum kann nur ילד sein. Dieses Verbum bieten ja auch die Syrer überall im Alten Testament und ebenso in den ersten 40 Gliedern Mt 1, 1–16 im Afel (= Hifil) אוֹלֵד (= הוֹלִיד), während sie Mt 1, 16 in die drei Formen des Etpeel (= Nifal) der Gruppe I, des Peal (= Kal) der Gruppe IIb und des Afel des Syrsin auseinandergehen. Warum die Syrer keinen Vertreter der Gruppe IIa gestellt haben, werden wir gleich damit beantwortet sehen, daß das Afel avledat in genealogischem Sinn vom Weibe nicht ausgesagt werden kann.

Es ist nicht meine Aufgabe, an dieser Stelle eine Monographie über das Verbum ילד zu schreiben. Wir besitzen eine neue Behandlung des Sprachgebrauchs von B. Jakob¹, auf die ich mich in der Hauptsache beziehen kann. Es ist nicht ausgemacht, ob das Verbum vom Nomen יָלֵד (Kind), oder ob das Nomen vom Verbum gebildet ist. Jakob neigt ersterer Annahme zu. Es ist ein ähnliches Verhältnis wie

¹ Der Pentateuch. Exegetisch-kritische Forschungen, Leipzig 1905, 59 ff. Dazu die Lexika von Gesenius-Buhl, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch¹⁴, Leipzig 1905, 270 b; Rabb. J. Levy, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim, Leipzig 1881; C. Brockelmann, Lexicon Syriacum, Berlin 1895; Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik²⁶, Leipzig 1896.

zwischen lat. parere und puer, puella. Das hebräische Verbum יָלַד bedeutet nun das Verhältnis der Eltern zum Kind und scheint zunächst geschlechtlich indifferent zu sein. So ist das Partizipium Kal Zach 13, 3 von beiden Eltern gesagt. Das Kal heißt: ‚ein Kind haben‘, ‚Vater oder Mutter werden oder sein‘ (a. a. O. 61), gewöhnlich aber bedeutet es ‚gebären‘; das Niphal (Etpeel) ist das zugehörige Passiv, das nur ‚geboren werden‘ bedeutet mit נָּ der Frau und dem Akkusativ des Gebornen, ohne Subjekt mit הָ (Gesenius). Das Piel bedeutet nur ‚Geburtshilfe leisten‘. Das Pual ist Passiv, aber nicht zum Piel, sondern zum Kal im Sinn von ‚geboren werden‘, ‚hervorgebracht werden‘; im Gegensatz zum Nifal ist es nach Jakob beziehungsloses Passiv, das erst bestimmt wird durch ein vorausgehendes oder nachfolgendes Kal oder Hifil (a. a. O. 66). Aber daß es speziell ‚erzeugt werden‘ heiße und eher auf die Erzeugung als auf die Geburt gehe, ist nicht zu belegen. Das Hifil (Afel), für uns die wichtigste Form, wird nur vom Mann gesagt¹ und bedeutet nach Gesenius im Hebräischen ‚gebären lassen‘, dann auch ‚zeugen‘, mit נָּ der Frau; nach Levy im Chaldäischen vom Mann gesagt ‚erzeugen‘, von Frauen nur im Sinne ‚bei der Geburt helfen‘; nach Brockelmann im Syrischen vom Mann gesagt ‚parere fecit‘ (!), ‚genuit‘, von der obstetrix ‚in pariendo adiuvit‘. Das Bezeichnendste aber ist, daß es ein Passiv zum Hifil nicht gibt, denn das Hofal kommt nur im Infinitiv vor und bedeutet ‚das Geboren-worden-sein‘, יָם הוֹלֵדָה = ‚Tag der

¹ Vom Weib gesagt, kommt das Afel (Hifil) von יָלַד auch im Syrischen nur in der Bedeutung ‚Geburtshilfe leisten‘ vor. Selbst wenn aber ein vereinzelter Fall nachgewiesen wird, so kann man sich vernünftigerweise nicht daran klammern. Mit Recht bemerkt Merx (Matthäus 7 und Nachtrag S. XXII), daß das Wort, nachdem es vierzimal bei Matthäus seine normale Funktion hatte, nicht im letzten Glied in die abnormale Bedeutung überspringen kann. Burkitt hat einen Fall bei Aphraates 465, 2 gefunden, wo die Hifilform 3. Pers. fem. sing. vorkommt. Auch Payne-Smith bietet ein Beispiel. Aber der Syreus sagt eigentlich genug, wenn er von dem ihm textgeschichtlich unmittelbar verwandten Syrsin in der Weise abweicht, daß er statt des maskulinischen Hifil das femininische Kal bietet!

Geburt¹. Das Hitpael heißt ‚in die Geburtslisten, in die Familienverzeichnisse eingetragen werden‘ (Gesenius); chaldäisch ‚sich durch Geburt vervielfältigen‘.

Welches ist nun zunächst die aramäische Grundform, die dem griechischen ἐγέννησεν in den 40 Fällen Mt 1, 1—16 entspricht? In den alttestamentlichen männlichen Genealogien kommt bald das Kal קָלַךְ, bald das Hifil הוֹלִיד zur Verwendung. Die einen erklären diese Doppelercheinung aus der Verschiedenheit der Quellen, speziell יִלַד sei der ältere archaische Gebrauch; Jakob dagegen findet den Unterschied darin begründet, daß das Kal in den Seitenlinien, das Hifil aber in den Hauptdeszendenzen mit amtlichem und historisch bedeutsamem Charakter auftrete: הוֹלִיד drücke die physische Vaterschaft und Abkunft aus, es sei „das Wort für die genaue gleichsam amtliche Beurkundung des Personenstandes, während קָלַךְ eine Bürgschaft für wirkliche Vaterschaft und Legitimität des Verhältnisses nicht leisten wolle oder könne“ (a. a. O. 62). Für uns ist soviel sicher, ob nun die erste oder die zweite Erklärung richtig ist, daß dem ἐγέννησεν bei Mt 1, 1—16 nicht קָלַךְ, sondern הוֹלִיד entspricht. Denn so steht in denjenigen hebräischen Linien, aus denen die matthäische Genealogie in ihren älteren Namen (von Abraham bis zum Exil) direkt oder indirekt geflossen ist, so Ruth 4, 18—22 und in allen andern alttestamentlichen Quellenstellen zu Mt 1, 1—11. Die alttestamentliche Peschitto hat den Begriff regelmäßig mit אִילַד wiedergegeben, und die sämtlichen neutestamentlichen Syrer bieten in den 40 Gliedern Mt 1, 1—16, welche dem Vers 1, 16 vorausgehen, ebenfalls das Afel אִילַד. Die Septuaginta hat an allen alttestamentlichen Stellen dafür ἐγέννησεν gesetzt, wie nun auch der griechische Matthäustext bietet. Da aber jede Übersetzung nur ein Notbehelf ist, so ist bei der Frage, was dieses ἐγέννησεν, das die Lateiner mit ‚generavit‘ oder ‚genuit‘ übersetzt haben, eigentlich zu

¹ Vgl. Jos 2, 3; Prd 7, 2 gegen Gn 40, 20; Ez 16, 4 5, wo das Nifal steht.

bedeuten habe, nicht von dem griechischen Verbum γεννάω auszugehen, welches allerdings den Gedanken an die Erzeugung näher legt als den an die Geburt, sondern von dem hebräisch-aramäischen Verbum ילד, bei welchem sich die Sache umgekehrt verhält.

Welches ist nun die nähere Bedeutung dieser Verbalform הוליד = אולד = ἐγέννησεν = ‚generavit‘, ‚genuit‘ zunächst in den ersten 40 Gliedern Mt 1, 1–16? In dieser Hinsicht ist es für unser Problem nicht entscheidend, ob das Verbum ילד im Kal oder Hifil auch einmal ‚zeugen‘ bedeutet. Die Erzeugung und die Geburt stehen in solch natürlichem Zusammenhang, daß das Verbum, welches den einen Begriff bezeichnet, leicht auch auf den andern übertragen werden kann. Es ist nicht anders im Griechischen und Lateinischen, wo γεννάω, ‚genero‘, ‚gigno‘ ausnahmsweise auch im Sinn von τέτω, ‚pario‘ gebraucht werden können. Von ילד ist aber sicher, daß die normale Bedeutung auf das Kind (יָלֵד), und zwar auf seine Geburt, geht. Und diese Feststellung, daß der Gedanke der Erzeugung an und für sich im Verbum ילד selbst in keiner Weise gelegen ist, ist mir von allergrößter Wichtigkeit. Denn es ist mit keinem Argument bewiesen noch beweisbar, daß das Verbum in den Genealogien, in denen es auftritt, speziell die Tatsache der Erzeugung zum Ausdruck bringen will; sondern das Wort bezeichnet nur das Verhältnis vom Vater zum Kind, es besagt zunächst nur, daß Abraham der Vater des Isaak ist; speziell in der kausativen Hifilform, daß Jakob als das kausative Prinzip in Isaak ein יָלֵד, einen Sohn erhalten hat, und zwar dadurch, daß ihm als dem Vater dieser Sohn geboren wurde. Aus dem Wortbegriff ist zu erschließen, daß die Bedeutung von הוליד = אולד nur ist ‚Jakob ist Vater geworden‘, er ‚hat einen Sohn bekommen‘, und zwar durch Geburt, weshalb das Wort auch mit dem Objekt des Kindes (hebr. יָלָד, chald. יָלָד, syr. לָ) und מִן der Frau (= ex, de, ex) konstruiert wird, so Mt 1, 3: Ἰσοῦδας ἐγέννησεν τὸν Φαρῆς . . . ἐκ (מִן) τῆς Θάμαρ; Mt 1, 5: ἐκ τῆς Ρούθ; Mt 1, 6: ἐκ τῆς τοῦ Οὐρῖου. Diese Konstruktion ist sofort klar, wenn man הוליד im Sinn

des väterlichen Verhältnisses zum Geburtseignis faßt, und etwa mit Brockelmann¹ übersetzt, ‚parere facere‘, also ‚pater parere facit puerum ex coniuge‘, ‚der Vater läßt sich einen Sohn gebären‘, ‚das Weib schenkt ihm einen Sohn‘. Ich kenne keinen adäquaten deutschen Ausdruck für diese im Semitischen ganz klare Vorstellung (wie denn überhaupt der Semite in unnachahmlicher Weise verbal zu determinieren vermag). Wir sagen in solchem Fall, ‚er ist Vater geworden mit einem Sohn‘, ‚er hat einen Sohn bekommen‘. Wer ein besseres Wort weiß, möge es in Vorschlag bringen. Soviel, glaube ich, ist schon aus der bloßen Grundbedeutung der Verbums ילד zu erschließen. Man hat aber noch weiter zu gehen. Denn da das Kal oder Hifil, wie Jakob² festgestellt hat, in den alttestamentlichen Genealogien das ausnahmslose Verbum ist, mit der von Jakob sehr fein empfundenen Unterscheidung, daß das Hifil in den solennen Genealogien, das Kal in den Nebenlinien oder fremden Deszendenzen verwendet wird, so ist nicht zu zweifeln, daß das Verbum hier eine technische Funktion hat. Als genealogischer ‚Terminus technicus‘ ist aber das Wort, wie jeder technische Ausdruck, in dem amtlichen Sinn zu verstehen, der ihm zukommt. Nun habe ich schon am Schluß des Kapitels über die Quellenfrage betont, und es sollte eigentlich selbstverständlich sein, daß nicht die Zeugungen, sondern die Geburten Gegenstand der genealogischen Protokolle waren. Ein ספר מולדות war nichts anderes als ein Geburtsregister! Es handelte sich um die amtliche Festsetzung der Geburt eines Sohnes und Feststellung, daß dieser Sohn von dem betreffenden Vater stammte und sein Geschlecht fortführte, daß er rechtsgültig als sein Sohn anerkannt sei. Vater war der betreffende Mann durch eine glückliche Geburt geworden, deshalb wird nun auch als genealogisch-technischer Verbalbegriff nicht etwa der des Erzeugens (זרע oder ירע oder בזה) genommen, sondern es wird das Verbum ילד gewählt, welches das Geburtseignis als

¹ Lexicon Syriacum.² Der Pentateuch 59 ff.

solches bezeichnet und aussagt, daß ein Kind (יָלֵד) zur Welt gekommen ist. Und die Hiflform הוֹלִידַג sagt speziell aus, wer der Vater ist, und zwar der in die amtliche Geburtsliste eingetragene Vater bzw. der Mann, der als Vater das Protokoll selbst beantragt und der sich als Vater erklärt hat. In der Regel wird dieser Vater ja auch der Erzeuger sein, denn nur in diesem Fall wird er unter normalen Verhältnissen sich als Vater bekennen; aber danach fragt das Gesetz heute so wenig wie damals. Er kann ja nach hebräischem Recht unter Umständen nur Leviratsvater sein, d. h. der Vater, der ins Protokoll kommt und dessen Stamm durch die Geburt eines Sohnes fortgesetzt wird, konnte zur Zeit der Erzeugung und Geburt längst im Grabe schlummern. Und einen andern Fall habe ich Mt 1, 8 nachgewiesen, wo durch die rechtsgültige Damnation dreier Könige der Ururenkel Ozias sakralrechtlich zum unmittelbaren Deszendenten seines Ururahnen Joram wird. Und doch steht die Verbalform הוֹלִידַג wie sonst bei leiblichen Deszendenzen! Nachdem ich den Fall Mt 1, 8, der nicht historisch, sondern juridisch zu beurteilen ist, in seinen wahren sakralrechtlichen Zusammenhang gebracht habe, ist es erlaubt, gerade auch aus dieser Stelle auf die technische Bedeutung von holid einen Schluß zu machen. Denn hier bezeichnet das Verbum in der Tat nichts anderes, als daß Joram in Ozias sakralrechtlich seinen unmittelbaren und rechtmäßigen Deszendenten hat, und daß Ozias auf Grund göttlichen Urteils in der amtlichen solennen Königsgenealogie, welche durch ihren Zusammenhang mit Abraham und David messianischen Charakters ist, unmittelbarer Deszendent Jorams ist. Von hier aus ergibt sich für holid ein technischer Sinn, wie er für eine feierliche Genealogie gar nicht schärfer gefaßt werden kann. Denn hier muß man diesen Verbalbegriff notwendigerweise mit der sakralamtlichen Führung und Protokollierung des messianischen Königsregisters in semasiologischen Zusammenhang bringen. Dann versteht man auch den inneren Grund für die feine Beobachtung J a k o b s, daß הוֹלִידַג gerade in den standesamtlichen und feierlichen jüdischen Genealogien,

יְהוֹשֻׁעַ dagegen in den fremden Genealogien und Seitenlinien auftritt. Ich hatte früher gedacht, es sei der genealogische Gebrauch von *holid* etwa aus einem semitischen Geburtsritus zu erklären, wie es ja auch bei andern Völkern solche Gebräuche gab, indem etwa der Vater das neugeborene Kind dadurch als das Seinige anerkannte, daß er es aufhob und auf die Arme nahm¹. In diesem Sinn eines Rechtsbrauchs gedachte ich etwa zu übersetzen „*pater accepit puerum ex muliere*“. Nun ist es aber viel näher liegend, an das *Hitpael* zu denken, von dem zugestanden ist, daß es die Bedeutung hat „in die Familienlisten eingetragen werden“ (Gesenius), und das *Hifil holid* als das zugehörige Aktiv zu fassen im Sinn des väterlichen Antrags, den Namen des neugeborenen Sohnes in den ספר הולדות einzutragen.

Kurz gesagt, ich kann keinen Grund finden, um mich zu überzeugen, — trotz der tausendfachen Wiederholung der modernen Übersetzungen und der Wörterbücher, — *holid* habe als genealogischer Terminus direkt irgend etwas mit der Erzeugung zu tun. Mt 1, 1 kündigt den messianischen ספר הולדות an, und die Genealogie trägt mit dem Verbum *holid* die Namen der sakralrechtlich anerkannten Söhne vor. Die berühmte Variante III des Syrus Sinaiticus aber besagt meines Erachtens nur:

„Joseph, dem verlobt war Mariam die Jungfrau, ließ ins Geburtsbuch (*sepher toledot*) als Sohn einzeichnen den Jesus, der genannt wird Messias“ — oder, wenn man diese ganz spezifisch protokollarische Bedeutung nicht anerkennen will, „Joseph hatte (als sakralrechtlich unmittelbaren Deszendenten) den Sohn Jesus, der genannt wird Messias“.

Das Resultat dieser sprachlich-formalen Untersuchung ist, daß Variante II a auf hebräisch-aramäisch-syrischem

¹ Vgl. A. Dieterich, Mutter Erde. Archiv für Religionswissenschaft VIII, Leipzig 1905, 6 ff.

Boden nur denkbar ist im Sinn des Kal, da das Hifil von Frauen nicht ausgesagt werden kann. Mithin vereinigt sich Gruppe IIa und IIb zu der einen Lesart „Maria gebar“. Variante I kann in der hebräisch-aramäischen Sprache nicht eine Passivform zum Hifil holid (avled) sein, sondern ἐξ ἧς ἐγεννήθη entspricht genau dem Nifal (Etpeel), wie auch die Syrer der I. Gruppe, die Peschitto, die Philoxeniana und der Syrus Hierosolymitanus bieten, was dieselbe Bedeutung hat, die auch die Lateiner dieser Gruppe und schon Tertullian festgehalten haben: *ex qua nascitur* (Tert.) oder *de qua natus est* = ‚aus der geboren worden ist‘, wie denn, um ein Beispiel zu geben, schon die Septuaginta das Nifal Job 3, 3: יָהִי אֵלַי כְּיָמֶיךָ = ἡ ἡμέρα ἐν ᾗ ἐγεννήθην (= dies in qua natus sum) übersetzt haben. Im übrigen ist diese Lesart I gegen II und III im Nachteil durch den Ausdruck „*virum Mariae*“, der an spezifisch-jüdischer Eigenart weit übertroffen wird durch den der Gruppe II und III gemeinsamen Ausdruck „*cui desponsata [erat] Maria virgo*“. Lesart III hat dazu den weiteren Vorteil der vollkommenen Konzinnität mit sämtlichen vorausgehenden genealogischen Gliedern. Variante II ist zwar im Griechischen und Lateinischen durch ἐγέννησεν, genuit auch konzinn, aber nicht im Hebräisch-aramäisch-syrischen, wo Variante III allein diesen Vorzug hat. Darauf hat schon Merx abgehoben. Die Inkonzinnität der Lesart I und II ist allerdings nicht gar sehr ins Gewicht fallend, da sie immer eintreten kann, wenn sie durch einen inneren Grund, um den man in diesem Fall nicht verlegen wäre, gerechtfertigt erscheint, zumal wenn es sich nur um einen Konjugationswechsel desselben Verbums handelt. Doch verdient der äußere Vorzug der ohnehin von vielen mit gänzlicher Verkenntung ihres kostbaren Wertes geringgeschätzten Variante III immerhin der Erwähnung. Der Bedeutung nach aber ist diese Lesart weit entfernt, einen heterodoxen Sinn zu bieten und einen Gegensatz zur Lehre von der Inkarnation Jesu aus dem Heiligen Geist, wie sie Mt 1, 18 ff erzählt wird, zu ergeben. Es wäre auch zu verwundern, daß in der Frühzeit,

in welcher diese altsyrische Übersetzung entstanden ist, gerade im syrischen Sprachgebiet das richtige Verständnis für die lediglich technisch-genealogische Bedeutung verschwunden und eine heterodox verstandene Lesart in einem im übrigen orthodoxen Text belassen worden wäre. Der altsyrische Übersetzer muß den genuinen Sinn von *avled* noch verstanden und gewußt haben, daß diese Lesart keinen Gegensatz zu einer Lehre bedeutet, die Mt 1, 18 ff vorgetragen ist, einer grundlegenden Lehre, die schon von Ignatius, der sicher vor der Entstehung dieser Version lebte, gelehrt und die von den Feinden des Christentums bekämpft wurde. Erst später, als das Verständnis für den genuinen Sinn des Ausdrucks geschwunden war, kam der Augenblick, zu emendieren. Es ist deshalb zu sagen, daß Mt 1, 18 ff mit allen drei Lesarten in durchaus gleicher Weise harmoniert. In dieser Hinsicht stehen alle drei Varianten gleich. Alle drei sind in der Form, in der sie syrische Vertreter haben, auch aramäisch und hebräisch möglich, nämlich in dem Sinn:

- I. „Maria, aus der geboren war. . . .“
- II. „Maria, die geboren hat. . . .“
- III. „Joseph . . . bekam, hinterließ, ließ in die Geburtsliste eintragen. . . .“

Welche der drei Lesarten die richtige ist, läßt sich aus rein sprachlichen Gründen also nicht entscheiden, wenn auch Variante I den festgestellten Nachteil, und Lesart III wenigstens den Vorteil der Konzinnität hat. Die endgültige Entscheidung ist nun aus sachlichen Erwägungen zu gewinnen.

Nimmt man die drei Varianten, so wie sie jetzt liegen, und in der Bedeutung, die ihnen auf syro-aramäischem Sprachboden zukommen muß, so besteht ein wesentlicher Unterschied nur zwischen Lesart III einerseits und II nebst I anderseits. Denn I ist nur die passive Wendung von II, beide laufen aber auf denselben Sinn hinaus, indem in beiden Varianten Maria logisches Subjekt des Verbums ‚gebären‘ ist, während der hl. Joseph nur nebenbei genannt ist, in Variante II als der, „dem Maria die Jungfrau rechtlich anverlobt war“,

nach Variante I als „der Mann Marias“. Aber die Hauptperson in beiden Lesarten ist Maria, während in der dritten Lesart Joseph logisches Subjekt des Verbuns und Hauptperson ist. Genealogisch gefaßt, ist in Lesart II und I ohne allen Zweifel Maria als die Vermittlerin der Davidsohnschaft gedacht, und der Stammbaum müßte nach dieser Auffassung notwendig der ihrige sein. Man kann dagegen nicht einwenden, es habe aber doch seit Julius Afrikanus der matthäische Stammbaum vorwiegend als der des hl. Joseph gegolten. Das mag sich verhalten, wie es will. Wie ich nachgewiesen habe, sind alle drei Varianten lange vor Afrikanus vorhanden gewesen, und diese Feststellung genügt, um die Bedeutung des Afrikanus in unserer textkritischen Frage zu einer ganz sekundären herabzudrücken, die vorderhand ohne weiteres außer acht zu bleiben hat. Ich könnte mir selbst denken, daß bereits zu Justins Zeit alle drei Lesarten existierten. Daß aber schon 50 Jahre vor Afrikanus Lesart I im marianischen Sinne verstanden worden ist, sieht man aus Tertullian, der diese passivische Variante zitiert und sie marianisch interpretiert, indem er sagt, Matthäus habe das Geschlecht des Herrn von Abraham bis auf Maria herabgeführt¹: „Sed bene quod idem dicit Matthaeus originem domini decurrens ab Abraham usque ad Mariam, Iacob, inquit, generavit Ioseph, virum Mariae, ex qua nascitur Christus.“ Also Tertullian, der zu denken wußte, verstand, was mit Variante I gesagt war. Und er gibt uns auch den Grund, der mit dieser Variante im engsten Zusammenhang steht, wenn er auf Gal 4, 4 verweisend fortfährt: „Sed et Paulus grammaticis istis silentium imponit. Misit, inquit, deus filium suum factum ex muliere etc.“ Von dieser Stelle wäre nur noch ein Schritt gewesen zu Röm 1, 3: „de filio suo qui factus est ei ex semine David secundum carnem“, einer Stelle, die Ter-

¹ Tertull., De carne Christi 20 (wenn man von Justin absieht), die älteste und wichtigste Stelle für die marianische Erklärung der Genealogie Jesu bei Matthäus.

tullian nicht übergangen hätte, wäre es in seinem Zusammenhang gelegen. Wir haben damit die ganzen Voraussetzungen zu den Varianten I und II gewonnen; denn was in dieser Hinsicht von Variante I gilt, das gilt um so mehr von Variante II, in der Maria auch sprachlich ganz im Vordergrund steht. Entschieden ist damit allerdings noch nichts. Denn wenn auch Tertullian für uns heute der älteste klare Zeuge zu Gunsten der Variante I in marianischem Sinne ist, so wissen wir auch, daß er in der Textgeschichte des Neuen Testaments nicht den Anfang einer ältesten Periode, sondern bereits den Endpunkt einer lebhaften Entwicklung bezeichnet. Er kann Zeuge der echten Lesart sein, muß aber nicht notwendig als solcher gelten. Wir haben uns in unserem methodischen Gang von ihm schließlich so wenig abhängig zu machen, wie von dem wenig jüngeren, aber durch seine syrisch-palästinensische Heimat vielleicht viel günstiger gestellten Afrikanus. Ich glaube methodisch feststellen zu dürfen, daß Variante I und II marianisch aufzufassen sind; die einzige Lesart, die als solche den Gedanken an den Stammbaum Josephs in sich birgt, ist die des Syrus Sinaiticus und des Dialogs des Timotheus und Aquila. Denn nur dieser Wortlaut III bringt die Vaterschaft Josephs in der genealogisch üblichen und, wie oben gezeigt, geradezu technischen Form zum Ausdruck. Damit habe ich die Frage, welche der drei oder vier Varianten die echte sei, von der Alternative abhängig gemacht, ob bei Matthäus der Stammbaum Marias oder der Josephs vorliege. Ist es der Stammbaum Josephs, so mußte seine Vaterschaft zum Ausdruck kommen wie in Variante III, ist es der Stammbaum Marias, so mußte er zur bloßen Nebenperson werden wie in Variante II oder I.

In der Frage nun aber, ob die matthäische Genealogie sich auf Maria oder auf Joseph beziehe, sind wir meines Erachtens ganz auf die sachlichen Gründe angewiesen. Ich wage es nicht, mit Merx rein aus dem sprachlichen Befund zu schließen; denn sprachlich sind alle drei Lesarten möglich, im Aramäischen so gut wie im Syrischen, und je nachdem man „cui desponsata erat Maria virgo“ vor „virum Mariae“ bevorzugt,

hat man noch immer die Wahl zwischen Lesart II und I, wenn auch II weitaus den Vorzug verdient, vorausgesetzt, daß nicht andere Gründe, als wie sie Merx vorführt, für Variante III entscheiden, eine Lesart, die sprachlich jedenfalls im Vorteil ist. Andererseits kann aber auch die Tradition nicht maßgebend sein, und es ist weder mit Tertullian gegen, noch mit Afrikanus für Joseph zu entscheiden, aus dem einfachen Grund, weil der ganze dreigestaltige Variantenbestand, wenn nicht alles trägt, älter ist als diese ältesten Zeugen.

Einen ganz neuen Gesichtspunkt in dieser schwierigen Frage glaube ich aber durch die Untersuchung der typologischen Funktionen der beiden Stammbäume bei Lukas und bei Matthäus gewonnen zu haben, deren ganze innere Evidenz auf den merkwürdigen Zahlenverhältnissen der Geschlechter beruht. Hierbei stellte sich heraus, daß bei Lukas der Name Josephs nicht mitgezählt ist, während er bei Matthäus unter allen Umständen mitgezählt werden muß, woraus ich den Schluß gezogen habe, daß Lukas den Stammbaum Marias und nicht den Josephs gibt, wie umgekehrt zu schließen ist, daß Matthäus aus demselben Grund den Stammbaum Josephs gebe und nicht den Marias. Denn den Namen Marias in die Zahl der Geschlechter aufzunehmen, würde allem jüdischen Rechtsbrauche widersprechen. Dieses Argument, das für sich hinreichend ist, wird bestätigt und unterstützt durch alle übrigen Momente.

Schon auf Grund einer ganz allgemein anerkannten und von der textkritischen Erfahrung unzähligemal bestätigten philologischen Regel, die ungewöhnlichere und einer späteren Zeit weniger entsprechende Leseart zu bevorzugen, mußte sich bereits von vornherein ein gewisses Vorurteil zu Gunsten der Variante III bilden.

Zu demselben Resultat hatte bereits vorher ganz von selber die quellengeschichtliche Untersuchung geführt, in welcher von den Varianten zu Mt 1, 16 noch gar nicht die Rede war; denn dort habe ich ganz unabhängig von diesem Variantenbestand für das amtliche Geburtsprotokoll Jesu eine

Form gewonnen, die sich wörtlich deckt mit Variante III. Auf Grund jener Quellenstudie ist eigentlich zu sagen: Da Matthäus den Namen Josephs nicht wie Lukas mit dem Zusatz „ut putabatur“ versieht, sondern mit der hochamtlichen, genealogisch-technischen Formel einführt „Iacob genuit (holid-avled) Ioseph“, so kann es nicht anders sein, als daß er den Stammbaum Josephs geben will. Diese technische Form muß er in seiner genealogischen Quelle vorgefunden haben, und zwar nicht nur in den genealogischen Gliedern von Abraham bis Joseph, sondern auch im letzten und wichtigsten Glied, das in der jüdisch-amtlichen Formel lautete „Ioseph avled (holid) lješu“. Diese Form mußte er unbedingt beibehalten, wenn nicht ein gewichtiger Grund ihn zwang, eine Änderung eintreten zu lassen. Ein solcher Grund ist aber nicht zu erkennen. Denn seine ersten Leser waren diese genealogische Terminologie gewöhnt, sie bemerkten, wenn sie nur zu lesen anfangen, daß Mt 1, 1 ff eine Genealogie in der üblichen und unveränderten amtlichen Form vorliege; sie erkannten es schon an dem gewohnten und üblichen Titel der offiziellen Geburtslisten, daß ein standesamtliches Geburtsregister, ein ספר הולדות anhebe, und erkannten es weiter an der normalen Formulierung der einzelnen Deszendenzen, die von den höchsten jüdischen Namen, von Abraham und David herabsteigend durch das feierliche genealogische Verbum הוליד (= aram.-syr. avled = ἐγέννησεν = generavit) bis auf Joseph in ununterbrochener Linie herabgeführt wurden. Wenn sie dieselbe Form auch im letzten Glied von Joseph zu Jesus fanden, so konnten sie daran so wenig einen Anstoß nehmen als an den sonstigen konventionellen Bezeichnungen Josephs als „Mann Marias“, Marias als der ihm „angetrauten Jungfrau“, Jesu als „seinem Sohn“, wie sie in allen vier Evangelien hin und wieder entgegentreten. Im Gegenteil, diese ersten Leser des Matthäusevangeliums mußten förmlich erwarten, daß auch im letzten und wichtigsten Glied die genealogische Formel wiederkehre יוסף אולד לישוע; wenn wir fragen warum, so treten wir von unserer quellengeschichtlichen Argu-

mentation hinüber in die juristische Betrachtungsweise, die ein gleich schwerwiegendes Resultat ergibt.

In juridischer Hinsicht ist zu sagen: Matthäus wollte, wie sich aus Vers 1, 1 und 1, 17 erschließen läßt, aus der Davidsohnschaft Jesu genealogisch und typologisch seine Messianität beweisen. Dieser Beweis war ursprünglich für einen jüdischen und judenchristlichen Leserkreis berechnet, für Christen, welche geborne Juden und in der jüdischen Vorstellungswelt und Rechtsauffassung groß geworden waren. Damit einem solchen Leserkreis gegenüber dieser Beweis auch wirklich stringent sei, mußte also die Abstammung Jesu von David in genealogisch einwandfreier Weise dargetan werden. Matthäus durfte mithin nicht selbst ein genealogisches Verzeichnis nach eigenem Gutdünken zurechtmachen, sonst hätte ihm jeder ‚Schriftgelehrte und Pharisäer‘ Betrug und Täuschung vorgeworfen, sondern er mußte die gegebene amtliche Form unverändert wiedergeben, mit Auslassung der von der Synagoge sakralrechtlich getilgten drei Deszendenten Achabs in Vers 1, 8, und mit Wahrung der von der jüdischen Instanz formulierten Vaterschaft Josephs. Noch mehr. Diesem Leserkreis gegenüber war er auch geradezu gehalten, den Stammbaum Josephs zu wählen und nicht den Marias. Lukas konnte und mußte seinen Heidenchristen, die für jüdisch-sakrale Rechtsauffassung kein Verständnis hatten, den Stammbaum Marias bieten, und Paulus konnte und mußte demselben heidenchristlichen Publikum sagen, daß Jesus dem Fleische nach ein Davidsohn war¹. Denn ein Nichtjude hätte es nicht begriffen, wie Jesus von Joseph her, der gar nicht sein Vater war, ein Davidsohn sein konnte. Anders lag der Fall gebornen Juden gegenüber. Einem solchen Leserkreis war es einfach zwecklos, den Stammbaum Marias vorzuführen. Denn nach jüdischer Auffassung begründet nicht die Frau die rechtsgültige Deszendenz, sondern der Mann; die Frauen sind ja nicht einmal gebunden,

¹ Röm 1, 3; vgl. Gal 4, 4 und dazu Tertull., De carne Christi (oben S. 183).

im Stamm zu heiraten, ihr ‚*ius connubii*‘ erstreckt sich auf alle Stämme. Niemand kann je wissen, ob eine Frau einen bestimmten Stamm rein darstellt. Sie haben deshalb im jüdischen Stammes- und Erbrecht gar keine Geltung. Nie (außer wenn es sich um eine Erbtöchter handelt) tritt eine Frau geschlechtsfortführend auf, und nur wenn sie Erbtöchter ist, muß sie im Stamm heiraten; die Linie führt aber dann auch in diesem Falle nicht die Erbtöchter fort, sondern ihr Mann. In keiner Deszendenzliste des ganzen Alten Testaments tritt ein Frauenname führend auf, überall, wo sie genannt werden, sind sie nur beiläufig erwähnt, die Stammesdeszendenz führen nur die Männer weiter. Man kann nicht einwenden, daß es sich bei Matthäus nur um das letzte Glied einer genealogischen Reihe handle, und daß die Linie von Maria zu ihrem Vater übergreifend sofort eine männliche Stammtafel werde. Denn einerseits ist gerade dieses letzte Glied das wichtigste und entscheidende in der ganzen Genealogie. Von der Art, wie Jesus mit der ganzen Davidischen Deszendenz in Zusammenhang gebracht ist, hängt das ganze matthäische Beweisverfahren ab. Diese Verbindung aber kann andererseits aus folgenden Gründen nicht durch den Vater Marias hergestellt sein. Denn einmal ist im Text des Matthäus keine Andeutung über den Vater Marias enthalten, im Gegenteil, Matthäus sagt im vorletzten Glied „*Iacob genuit Ioseph*“; zweitens glaube ich mit Vogt bewiesen zu haben, daß der Vater Marias der von Lukas genannte Heli ist, daß also der väterliche Stammbaum Marias bei Lukas vorliegt und mithin nicht bei Matthäus vorliegen kann; ferner komme ich wieder auf das alte Argument zurück, daß nicht einmal Lukas den Namen Marias zählt, ja ihn nicht einmal nennt, weil er eben nach jüdischem Recht außer Betracht fiel; um so weniger konnte Matthäus den Namen Marias zählen und mit ihrem Stammbaum argumentieren. Den Juden und Judenchristen galt als genealogischer Beweis nur das Geburtsregister rein männlicher Deszendenz in der amtlich gewährleisteten, und nur so sakralrechtlich gültigen und beweiskräftigen Form.

Solchen Lesern gegenüber war nur der Stammbaum Josephs am Platz, und er mußte, um juridisch einwandfrei zu sein, in der unveränderten amtlichen Form verlaufen vom Anfang bis zum Ende. Gerade im letzten Glied mußte die Vaterschaft Josephs (wenn auch nur die gesetzliche Vaterschaft) zum unverhüllten Ausdruck kommen. Das geschieht aber weder in Variante I noch in II; denn es genügt nicht, Joseph nur als „virum Mariae“ oder als „eum cui desponsata erat Maria virgo“ einzuführen; damit wäre seine gesetzliche Vaterschaft, die man nie und in keinem Fall erschließen darf und kann, sondern die ausgesprochen und amtlich anerkannt sein muß, nicht hinreichend manifestiert. Solches ist nur der Fall in Variante III, einer Lesart, die quellengeschichtlich und rechtsgeschichtlich postuliert werden muß und die in den hochaltertümlichen und angesehensten Zeugen der Gruppe III tatsächlich aus allerältester Zeit überliefert und glücklich auf unsere Tage gerettet ist.

Fassen wir das Resultat zusammen. Die berühmte Lesart des Syrus Sinaiticus enthält aber auch nicht das leiseste Bedenken der Unechtheit, noch auch der Heterodoxie. Es wäre auch sonderbar, daß in einer durchaus orthodoxen Handschrift des 4. Jahrhunderts eine heterodoxe Stelle stehen geblieben sein sollte, ohne daß ein kritisches Auge den Widerspruch bemerkt hätte. Im Gegenteil, alles spricht zu Gunsten dieser Lesart III, während Variante I und II im Grund genommen die eigentliche Beweiskraft der Genealogie im ursprünglichen, jüdisch-sakralrechtlichen Sinn aufheben. Denn wenn Joseph nicht ausdrücklich als sakralrechtlich manifestierter und amtlich bezeugter Vater des göttlichen Kindes bezeichnet wird, so verliert die Genealogie vor einem jüdischen und judenchristlichen Kreis einfach ihre beweisende Kraft. Matthäus will die Davidsohnschaft Jesu dartun, er führt die Linie bis auf Joseph herab und sagt im vorletzten Glied noch ausdrücklich in der üblichen amtlich feierlichen Form, daß es der Stammbaum Josephs ist, um im letzten Glied nach dem Wortlaut der Variante I und II das eigentliche Ergebnis aus den

Händen gleiten zu lassen, wenn er sagte „Maria gebar“ oder „aus Maria ward geboren“. Es kann gar nicht anders sein, als daß die genealogisch proklamierte Vaterschaft Josephs und damit die sakralrechtlich amtlich anerkannte messianische Deszendenz Jesu von Abraham und David in der Quelle des Matthäus ursprünglich zum Ausdruck gebracht war; und Matthäus hatte allen Grund, wenn sein genealogisch-typologischer Beweis einem judenchristlichen Kreis gegenüber wirkungsvoll sein sollte, an dieser Form festzuhalten.

Die Aufgabe der methodischen Arbeit ist nicht damit abgeschlossen, den echten und ursprünglichen Wortlaut zu gewinnen, sondern es sind auch die Gründe nachzuweisen, welche zu der schon um 200 vollendeten Variantenbildung Anlaß gegeben haben. Denn ein solcher Variantenbestand ist nicht zufällig geworden, sondern er muß aus gewichtigen Gründen erwachsen sein. Es wäre doch an sich zu erwarten, wenn im biblischen Wortlaut schon in den unbedeutenderen Dingen eine verhältnismäßig große Einhelligkeit der Überlieferung herrscht, daß nun in einer so wichtigen und allerwichtigsten Stelle wie Mt 1, 16 sich die Aufmerksamkeit und Treue hätte verdoppeln müssen. Wenn also gerade hier ein so überraschender und auch inhaltlich so bedeutsamer Unterschied der überlieferten Lesarten obwaltet, so muß das schwerwiegende Gründe zur Voraussetzung haben.

Nachdem wir selbst den Sinn der ursprünglichen Lesart III erst aus dem jüdischen Sakralrecht verstehen lernen mußten, so begreift es sich unschwer, daß man in einer späteren Zeit, und, worauf ich den Hauptnachdruck lege, in einem nicht-jüdischen Kreis, der von dem jüdischen Ehe- und Geburtsrecht und den sakralen jüdischen Institutionen keine Vorstellung hatte, für den Wortlaut der Lesart III bald kein Verständnis mehr hatte, dies um so weniger, als man den Text nicht in der Ursprache las, sondern in der wirklich sehr leicht irreführenden griechischen Übersetzung Ἰωσήφ . . . ἐγέννησεν, was der griechischen Wortbedeutung nach den Schwerpunkt des Gedankens gar zu leicht zu verschieben geeignet ist. Im

Sinn des griechischen Verbums gefaßt, mußte Lesart III alsbald die größten Bedenken erwecken und konnte in den christologischen Kämpfen selbst zur Waffe gegen die wahre Lehre werden. Denn in dem neuen und unrichtigen Sinn genommen, wie er durch die zweideutige und schiefe griechische Übersetzung nahe gelegt war, entstand sofort ein Gegensatz zwischen Mt 1, 16 und 1, 18 ff. In dieser Situation war es ein Gebot der Treue gegen den wahren Sinn und Geist des Evangeliums, dem Vers 1, 16 eine andere Form zu geben. Der erste Schritt wird der gewesen sein, daß man auf Grund von Mt 1, 20 in Mt 1, 16 den Namen Josephs strich. Damit war, wie ein Blick in meine Tabelle anschaulich zeigt, ohne weiteres Variante II geschaffen: „Iacob genuit Ioseph... cui desponsata Maria virgo genuit Iesum.“ An sich hätte diese Lesart genügen können. Es muß ein neuer Umstand hinzugekommen sein, der die weitere Änderung ‚virum Mariae‘ und die passive Wendung des Verbums brachte. Ich kann mir nicht denken, daß der Ausdruck „cui desponsata erat Maria virgo“ zu einer Änderung drängte. Denn derselbe Ausdruck steht auch Mt 1, 18 und Lk 1, 27 und ist dort belassen worden. Und die genealogische Verbindung der Geburt Jesu mit dem vorausgehenden Stammbaum war bei Lesart II so eng oder so locker wie bei Lesart I, sie war überhaupt gelöst, wenn man nicht dazu überging, den Stammbaum Marias in der matthäischen Genealogie voranzusetzen. Zu dieser Konsequenz führte eigentlich schon Variante II, die dem echten Wortlaut unverkennbar noch viel näher steht als Variante I. Wir können heute nicht mehr in alle Wege des textgeschichtlichen Werdens solcher Lesarten Licht hineinbringen und genau angeben, wie das alles ineinandergegriffen hat. Es läßt sich an antiebionitische Strebungen denken, die es geboten, in Mt 1, 16 die orthodoxe Lehre so scharf wie möglich zum Ausdruck zu bringen. Speziell zur passiven Formulierung möchte die gleichfalls passivische Stelle Mt 1, 20 τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν vorbildlich geworden

sein. Es wird nicht zufällig sein, daß Tertullian¹ von Mt 1, 20 zu Mt 1, 16 übergeht, eine Stelle durch die andere erklärend! Vor allem mochte auch, wie wir bereits bei Besprechung dieser Tertullianischen Argumentation gesehen haben, die Rücksicht auf Röm 1, 13; Gal 4, 4 für Mt 1, 16 textgeschichtlich wirksam werden. Schließlich kann ich nicht unterlassen, auf die Übereinstimmung des Apostolikums mit Variante I aufmerksam zu machen, in dessen ältesten Formen überall zu lesen ist „natus est ex Maria virgine“. Der textgeschichtliche Zusammenhang mit Mt 1, 16 im Wortlaut der Variante I „ex qua natus est“ liegt zu Tage, ohne daß ich entscheiden kann, auf welcher Seite die Priorität sei. Aber nachdem einmal beide Formen bestanden, trat sicher ein Schutzverhältnis ein zwischen Symbol und Evangelium, und man begreift, warum gerade die Lesart I in den offiziellen Texten der griechischen, römischen, syrischen und der übrigen Kirchen den endgültigen Sieg errungen hat.

Ich bin auf meinem methodischen Gang zu einem Resultat gekommen, das, wie es auch um dasselbe bestellt sein möge, sich harmonisch in die übrigen Ergebnisse fügt. In dem eigentlichen Lehrinhalt stimmen alle drei Varianten überein. In der Richtung nach Mt 1, 18 ff bezeichnet Variante I die entwickeltere und einem späteren und nichtjüdischen Leserkreis angemessenere Form, die, wenn man nicht die geschichtlich unzutreffende Konsequenz zieht, den Stammbaum Marias zu unterstellen, noch heute die passendste Paraphrase des genuinen Gedankens darstellen dürfte, und die, obgleich sie textgeschichtlich erst als tertiäre Bildung zu begreifen ist, noch heute im homiletisch-liturgischen Gebrauch den Vorzug verdient vor der sekundären Variante II und selbst vor der genuinen Lesart III. Denn wenn bei dem Kundwerden dieses Wortlautes selbst die Gelehrten in die Irre geraten sind und nicht im stande waren, alsbald den genuinen Sinn zu erfassen, der diesen schlichten Worten einer längst entschwun-

¹ De carne Christi 20. Vgl. oben S. 183.

denen Zeit und einer unserem Leben und Denken so unverständlichen und fremden Kultur wie der des jüdischen Gottesstaates ursprünglich innewohnte, dann bleibt es ein Gebot der Liebe zur Wahrheit, für die Zwecke der Lehrverkündigung die einer neuen Kultur verständlichere Form zu wählen. Auch die Juden mußten schließlich, als sie die althebräische Sprache verlernt, ihre Targume haben, und unsere Varianten zu Mt 1, 16 sind nichts anderes als christliche Targume. Was aber schon vor dem Jahr 200 im Kampf gegen die Heterodoxie und in der Verkündigung des Evangeliums in dem universalen Missionsgebiet der Kirche sich als notwendig erwies, hat seine Berechtigung auch heute noch. Die neuen Lesarten sind nicht auf dem jüdisch-aramäischen Boden gewachsen, gewiß, aber so wenig wir die Weltkirche wieder auf den Anfang der judenchristlichen Gemeinschaft von Jerusalem zurückdrängen können, und so wenig es möglich ist, die Welt erst wieder zur jüdischen Kultur zurückzuführen, damit sie die Sprache verstehe, in der das Evangelium zuerst gesprochen worden ist, so wenig können wir auf solche Targume verzichten, um die eine und alte Wahrheit einem neuen Volk in der ihm verständlichen neuen Form zu verkünden. Nicht als Korruptelen des genuinen Wortlauts sind diese Varianten geworden, sondern sie sind als berechtigte und treue Interpretationen des traditionellen Lehrsinnes, der durch die Übertragung des Textes in die neuen und fremdartigen westlichen Kultursprachen leicht hätte gefährdet werden können, in die praktischen Exemplare aufgenommen worden.

V. Die wunderbare Geburt Jesu.

In der lukanischen Genealogie Jesu haben wir ein Gebilde erkannt, das vom Evangelisten Lukas, wenn nicht schon von seinem Lehrer Paulus in eine Form gebracht und in einem Zusammenhang vorgetragen worden ist, daß sich der Gedanke der Menschensohnschaft Jesu, der in der Genealogie naturgemäß am schärfsten zum Ausdruck kommt, mit dem Gedanken von Jesu Gottessohnschaft wunderbar versöhnt. In der fortgesetzten Betonung der Gottessohnschaft Jesu, angefangen von der Verkündigung der Geburt durch den Engel, der das Kind bereits ankündigt als den „Sohn des Allerhöchsten“, bis hin zur feierlichen Anerkennung Jesu bei der Taufe von der göttlichen Stimme selbst als „Mein Sohn, Mein Geliebter“ erkannten wir eine solche schriftstellerische Planmäßigkeit; und in der feinsinnigen Anordnung der typologisch universal gefaßten Genealogie gerade im unmittelbaren Anschluß an das Wort des Vaters „Heute habe Ich Dich geboren“ liegt eine solche innere theologische Beziehung, wie sie unmöglich erst von einem sekundären Redaktor hergestellt worden sein kann. Geburt, Taufe und Genealogie sind im lukanischen Evangelium in einer theologisch so harmonischen Weise geschildert und schriftstellerisch mit solcher Kunst auf die Höhe des universalen Gedankens von Jesus dem Göttlichen Völkerheiland hinaufgeführt, wie das nur Paulus selbst oder der Evangelist aus der Schule Pauli, Lukas, zu schaffen vermochte.

Demgegenüber finden wir nun im Matthäusevangelium die Genealogie ganz anders formuliert und schriftstellerisch ganz anders verwendet. Doch besteht insofern mit der lukanischen Kunst eine Ähnlichkeit, als auch bei Matthäus die zwei Gegen-

sätze der menschlichen Abstammung Jesu und seiner göttlichen Inkarnation schriftstellerisch einander unmittelbar nebengeordnet sind. Den theologischen Gedanken, den Matthäus der ebenfalls typologisch gewerteten Genealogie Jesu abgewonnen hat, glaube ich erschlossen zu haben. Es erübrigt noch, die matthäische Genealogie, die in der Ökonomie des Matthäusevangeliums also einen typologischen Beweis für die Messianität Jesu darstellt, in ihrem Zusammenhang mit dem unmittelbar anschließenden Bericht von der wunderbaren Geburt Jesu zu betrachten.

Mt 1, 18 ff: Ich bin zu dem Ergebnis geführt worden, daß die Genealogie, welche an der Spitze des Matthäusevangeliums steht, die Ahnenreihe des hl. Joseph bietet, dessen Väterverhältnis zu Jesus in der Genealogie notwendig zum Ausdruck kommen muß und im Wortlaut des Syrus Sinaiticus, der allein die echte Form darstellen kann, denn auch zum Ausdruck kommt. In dem Exkurs über die jüdischen Genealogien im allgemeinen (Kap. II) und speziell über deren technische Form (Kap. IV, 3), namentlich über die genealogisch-technische Bedeutung des entscheidenden hebräischen Wortes הוֹלִיד (aram. אִילַד), glaube ich dargetan zu haben, daß der Wortlaut des Syrsin einen Sinn ergibt, der keineswegs einen Gegensatz zu 1, 18 ff bedeutet, so wenig als die nichtjüdischen Varianten I und II. Alle zu Mt 1, 16 überlieferten Lesarten stimmen in der Richtung nach 1, 18 ff wesentlich überein, alle sind Zeugen ein und derselben Orthodoxie; und wenn sie in der sprachlichen Form auseinandergehen, so ist der variantenbildende Grund in dem veränderten Sprachgebrauch und in den ganz verschiedenen familienrechtlichen Begriffen der hellenistischen und römischen Welt zu erkennen, welche diesen genuin jüdisch-aramäischen Text, sollte der wahre und ursprüngliche Sinn nicht verschoben werden, nicht anders wiederzugeben vermochte, als es in den Paraphrasen der Varianten I und II versucht worden ist. Da der Geist über dem Buchstaben steht, mußte eine Form gefunden werden, durch die der Geist gewahrt blieb.

Alle drei zu Mt 1, 16 überlieferten Varianten ermöglichen in gleicher Weise den Übergang von der Genealogie zum zweiten Abschnitt, in welchem die wunderbare Geburt Jesu aus der reinen Jungfrau von Nazareth berichtet ist. Ja sogar der Umstand, daß der Evangelist kein Bedenken trug, die amtlich-jüdische Form der Genealogie unverändert zu übernehmen und sie auch im letzten Glied zunächst unverändert zu belassen, kann zum Beweis dienen, daß bei seinem ersten Leserkreis ein Mißverständnis noch ausgeschlossen war, was wieder zur Voraussetzung hat, daß die göttliche Geburt Jesu aus der Jungfrau und dem Heiligen Geist eine den ersten Adressaten bekannte und anerkannte Lehre war. Da die Verse 1, 18 ff durch die ganze Masse der Textzeugen einschließlich des Altsyrers vom Sinai einhellig bezeugt sind, und da ihr wesentlicher wunderbarer Inhalt bereits Justin und 50 Jahre vor Justin bereits Ignatius bekannt war (vgl. oben S. 102), und da dieselbe Erzählung sich auch bei Lukas findet und dort, wie ich gezeigt habe, einen genuinen Bestandteil des Evangeliums darstellt, mit dem die lukanische Genealogie theologisch im besten Einklang steht, so müßten geradezu überwältigende Gründe innerer Natur namhaft gemacht werden können, wollte man den Abschnitt Mt 1, 18 ff als sekundären Einschub verdächtigen, wie solches von anderer Seite versucht worden ist. Denn dieser Abschnitt schildert das heilige Weihnachtsmysterium nicht nur in voller Übereinstimmung mit der ganzen Glaubensüberlieferung der alten Kirche, sondern er befindet sich auch in voller historisch-kritischer Eintracht mit dem ihn umgebenden Text des Matthäusevangeliums selber, zu dem er von Anfang an als integrierender Bestandteil gehört haben muß.

Ich behandle diesen Abschnitt in der gegenwärtigen Studie nicht als solchen, sondern stelle nur den Anschluß an die Genealogie her, die mein Thema gebildet hat. Ein Grund zur Verdächtigung ist, wie ich nur kurz noch zeigen will, von dieser Seite aus in keiner Weise gegeben, gerade dann nicht, wenn man den Wortlaut des Syrus Sinaiticus für den echten

und ursprünglichen hält. Im Gegenteil, zu dem erdrückenden äußeren Zeugengewicht kommen positive innere Gründe sprachlicher und sachlicher Art, welche die harmonische Einheit mit der von niemand angezweifelte, vorausgehenden Genealogie und damit die unbedingte Echtheit der matthäischen Schilderung der wunderbaren Geburt und Epiphanie des göttlichen Kindes ins volle Licht stellen.

Ich hatte bereits früher (vgl. oben S. 169 f) auf den aramäischen Charakter der Sprache und die echt jüdische familienrechtliche Auffassung des Abschnittes Mt 1, 18 ff hinzuweisen, der so wenig wie die vorausgehende Genealogie seine jüdisch-aramäische Heimat verleugnet und verleugnen kann. Das ist schon ein erster und, wie man meinen sollte, für jedes nicht hyperkritische Auge entscheidender innerer Grund, um die Einheit des ersten Kapitels anzuerkennen.

Der Abschnitt 1, 18 ff steht aber auch in der engsten logischen und syntaktischen Beziehung zur Genealogie. Wie Merx¹ sehr richtig herausgestellt hat, ist 1, 18 nicht γένεσις zu lesen, wie zwar die ältesten Griechen α B und schon der Oxyrhynchospapyrus, auch die Syra Philoxeniana bieten, sondern γέννησις, wie E K L M U V Γ Π und der griechische Irenäus 3, 11, 21, vor allen die Altsyrer Syrsin und Syreur, auch die Peschitto bezeugen, die 1, 18 ילדה, d. i. ‚partus‘ = γέννησις, 1, 1 dagegen (חולדה Syreur) כחבא דחולדה (Syrsin u. Syreur) = βίβλος γενέσεως übersetzt haben. Was ‚Sepher toledot‘ bedeutet, habe ich zu Mt 1, 1 (oben S. 107 f) dargelegt; beide Worte, tuledutah = γένεσις (Herkunft, Abstammung) und jaldah = γέννησις (Geburt), die sowohl im Aramäisch-Syrischen wie im Griechischen ein bewußtes Wortspiel darstellen, bezeichnen in treffender Weise den Inhalt der beiden ersten Abschnitte: das erste die genealogische Abstammung Jesu, das zweite seine wirkliche Geburt. Daß 1, 18 ff Dublette zu 1, 16 sei, als wäre die Geburt schon 1, 16 erzählt und werde nun 1, 18 ff ein zweitesmal berichtet, konnte man allenfalls noch bei

¹ Matthäus 19.

Variante I oder II behaupten, nach deren Wortlaut in 1, 16 die Tatsache der Geburt allerdings schon ausgesprochen wird. Dagegen im Wortlaut des Syrus Sinaiticus ist 1, 16 von einem historischen Geburtsbericht überhaupt nicht mehr die Rede, sondern es wird nur in amtlich-technischer Form ausgesprochen, daß Joseph der rechtsgültige Vater ist, womit der Evangelist den Zweck verfolgt, die Davidische Abstammung Jesu rechtsgültig zu beweisen. Also jetzt noch bei diesen zwei Abschnitten von Dublette reden, heißt die ganze schriftstellerische Funktion der Genealogie und ihren genuinen Sinn vollständig verkennen.

Derselbe altertümliche Sinaisyrer bietet auch, wie Merx¹ ebenfalls richtig hervorgehoben, ohne freilich den Schluß daraus zu ziehen, den ich daraus entnehme, in Vers 1, 18 den Namen Jesu nicht, sondern nennt ihn nur den Messias. Der Name Jesu fehlt auch im Syrcur, ferner bei den Lateinern abcd holm und in der Vulgata, die textkritisch viel besser ist als ihr Ruf; entscheidend aber ist Irenäus, welcher 3, 17, 1 bezeugt: „Potuerat dicere Matthaeus ‚Iesu vero generatio sic erat‘, sed . . . spiritus sanctus . . . per Matthaeum ait ‚Christi autem generatio sic erat‘ etc.“ Das steht nun trefflich zu dem Ergebnis, daß Matthäus in der Genealogie nicht bloß die Davidsohnschaft Jesu im allgemeinen dartun, sondern daß er typologisch beweisen wollte, daß er Der Davidsohn ist. Nachdem ihn der Evangelist auf diese Weise bereits als Den Messias erwiesen hat, kann er ihn 1, 18 sofort als solchen bezeichnen, ohne den Namen Jesu beizusetzen, den das göttliche Kind dann erst 1, 21 25 erhält. Das ist nun aber eine sprachliche Feinheit, wie sie kein sekundärer Redaktor zu finden vermocht hätte.

Ich habe damit die sprachlichen Beziehungen des zweiten Abschnittes zur Genealogie, die zugleich sachlicher Natur sind, hervorgehoben. Nicht anders steht es mit der syntaktischen Angliederung. Wie aus unserer Statistik der Satzbeordnung zu ersehen², ist die Konjunktion *ὅς* bei Matthäus die häufigste

¹ Matthäus 20.

² Vgl. unten Beilage II von Leo Wohleb.

und mithin die normale syntaktische Form der Weiterführung des Berichtes. Ein adversatives Verhältniß oder irgend eine besondere logische Färbung ist damit nicht angedeutet, sondern δέ, das an Häufigkeit noch über καί steht, ist nichts anderes als das fortführende, parataktische Waw des Hebräischen, zu deutsch = ‚und‘ oder ‚nun‘, nicht jedoch = ‚aber‘ oder ‚sondern‘, was ἀλλά heißen müßte. Die syntaktische Verbindung mit δέ entspricht also genau dem natürlichen Verhältniß beider Abschnitte. Wäre 1, 18 ff eine spätere Interpolation, die in einem gewissen Gegensatz zur Genealogie eingefügt worden wäre, so würden wir statt der echt matthäischen farblosen Konjunktion δέ sicherlich ein lebhaftes ἀλλά oder eine andere lebhaftere und griechischere Konjunktion an der Spitze des dogmatisch so bedeutungsvollen Abschnittes 1, 18 ff finden. So aber ist die ganze sprachliche Beziehung und speziell auch der syntaktische Übergang von der γένεσις zur γέννησις, von der Genealogie zum Geburtsbericht so homogen matthäisch wie möglich.

An dieser Stelle ist noch auf die Wortstellung aufmerksam zu machen. Ein Redaktor, der in dogmatischem Interesse erst nachträglich der Genealogie die wunderbare Geburt gegenübergestellt haben sollte, hätte den Hauptnachdruck auf das Wort γέννησις gelegt und am ehesten gesagt Ἡ δὲ γέννησις Ἰησοῦ Χριστοῦ κτλ. Der Evangelist selber aber, dem die wunderbare Geburt so bekannt war, daß er sie ohne adversative Tendenz einfach historisch anreihen konnte, legte den Ton nicht auf γέννησις, sondern auf Messias. Die Messianität war, wie ich oben gezeigt, der den Evangelisten beschäftigende Gedanke. Die Messianität hatte er 1, 1—17 genealogisch-typologisch bewiesen, dieses Wort stand also in seinem Geist im Vordergrund, weshalb er sagte Τοῦ δὲ Χριστοῦ ἡ γέννησις ἦν ὥδε. Solche verdeckte Feinheiten verraten den ersten Autor. Ein Redaktor, der mit grober Hand hinterher über dem Text geschaltet hätte, würde solch allerfeinste sprachliche Beziehungen nicht hergestellt haben.

Diese kostbaren kleinen Tatsachen, die um so wertvoller sind, je weniger sie der gröberen Aufmerksamkeit von Text-

verderbern ausgesetzt sein konnten, finden aber gewissermaßen ihre Zusammenfassung und Krönung in der Gesetzmäßigkeit der schriftstellerischen Anlage (Komposition) des Matthäusevangeliums, soweit ich dieselbe hier ins Auge zu fassen habe. Ich weiß nicht, ob es andern schon aufgefallen ist, daß hier ein Gesetz zur Anwendung gekommen ist, ob bewußt oder unbewußt, lasse ich vorderhand dahingestellt, eine Gesetzmäßigkeit der Anlage, die auf dem Gebiete der griechischen und lateinischen Literatur längst beachtet worden ist¹. Ich habe vorhin bereits angedeutet, daß in den beiden Abschnitten 1, 1—17 + 1, 18 ff im Wortlaut des Syrsin von Dublette nicht mehr die Rede sein könne. An dieser Stelle möchte ich den Blick nun über das Matthäusevangelium hinauslenken. Wir finden doch schon im Alten Testament, rein literarisch genommen, genau dieselben Größen einander nebengeordnet. In der Genesis ist es so, daß zuerst die Schöpfung der ersten Menschen und ihre Geschichte erzählt ist, und dann ist Gn 5 die Genealogie als zweite Größe angefügt. Ich habe mich noch zu wenig mit den literarischen Formen des Alten Testaments beschäftigen können, um hier eine erschöpfende kurze Zusammenfassung zu geben. Im Buch Ruth, das mir eine geschlossene literarische Größe zu sein scheint, haben wir an der Spitze die genealogische Vorgeschichte, dann die Erzählung, und am Schluß die bekannte genealogische Deszendenz herab auf David den König. Der Einfluß dieses alttestamentlichen Schrifttums nach der literarisch-formalen Seite auf die Evangelien, zumal auf Matthäus, scheint mir unverkennbar zu sein. Es dürfte sich aber nahelegen, daß, direkt oder indirekt, auch von griechischer Seite Einflüsse formaler Art auf den Evangelisten eingewirkt haben könnten. Die ausgebildete typische Anlage der Biographien Suetons ist bekannt. Sueton ist ja vorbildlich geblieben für die biographische Literatur der Folgezeit, von den Kaiserviten der ‚Scriptores Historiae Augustae‘ angefangen bis zu Einharts Vita Karls des Großen

¹ Fr. Leo, Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form, Leipzig 1901.

und weiter zu den mittelalterlichen und neuen Heiligenleben. Ebenso bekannt sind die Biographien seines Zeitgenossen Plutarch. Beide sind aber nicht die Begründer dieser literarischen Form, die nach dem Nachweis von Leo vielmehr ihre Wurzeln schon in der peripatetischen Schule hat und vor beiden Biographen längst in Alexandrien eine Heimat besaß¹. Soweit diese literarischen Formen mich hier interessieren, so beginnen die Biographien Suetons und Plutarchs regelmäßig mit der Vorgeschichte, dem γένος. Sueton stellt das stemma generis, also die Genealogie, regelmäßig an die Spitze, was ihn nicht hindert, in einem anschließenden Abschnitt genau wie Matthäus noch gesondert über die Geburt zu berichten, woran sich die Kindheits- und Jugendgeschichte anschließt². Ebenso stellt Plutarch das γένος (Vorfahren, Eltern, Geburt) überall an die Spitze. Auch die chronologischen und annalistischen Viten beginnen naturgemäß mit dem stemma generis³. Näher als diese Vertreter der griechischen und römischen Biographie liegt uns aber ein Flavius Josephus, der in seiner Vita im ersten Kapitel sein 'stemma generis' vorführt, das ich früher (Kap. II) eingehender zu würdigen hatte, worauf er seine Jugendgeschichte;

¹ Schon in den Klassikerausgaben der Alexandriner (Aristophanes um 200 v. Chr., Aristarch um 160 v. Chr.) war ein βίος vorangestellt, der mit dem γένος anhub. Der Kallimacheer Hermippos um 200 v. Chr. gilt mit seinen (nicht erhaltenen) βίοι ἐνδόξων ἀνδρῶν als Vorbild Suetons. Vgl. auch U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Die griechische und lateinische Literatur und Sprache: Kultur der Gegenwart I², 8, Leipzig 1907, 116 118. Nachträglich bringt mir Leo Wohleb einen kostbaren Beleg aus 'Homeri et Hesiodi certamen' v. 40—50 (Ed. 2 von Rzach: Bibl. Teubn., Lips. 1908, 235), wo eine Genealogie Homers gegeben ist, die in ihrer formalen Anlage sich überraschend mit der matthäischen und teilweise auch mit der lukanischen Genealogie berührt. Vgl. Nachtrag S. 203 am Schluß dieser Studie.

² Als Beispiel sei nur die Vita Tiberii genannt. Kap. 1: Von der gens Claudia; Kap. 3: Ex hac stirpe Tiberius Caesar genus trahit et quidem utrumque etc.; Kap. 4: Pater Tiberi etc.; Kap. 5: Geburt des Tiberius . . . natus est Romae etc.; Kap. 6: Infantiam pueritiamque etc.

³ Mein Buch: Der Wert der Vita Commodi (1901). „Der chronologische Bestand“, von einem unbekannten Annalisten um 200 n. Chr. stammend:

Erziehung usw. folgen läßt. Vor ihm schon ein Nikolaos von Damaskos, der Zeitgenosse Jesu, der in seinem Ἰδιος βίος nicht anders verfuhr¹. Ich kann das interessante Thema nicht weiter verfolgen. Ich meine, das Gesagte genügt, um zu zeigen, daß es auch nach der literarisch formalen Seite eine auffallende Ausnahme von der Regel bedeuten würde, wäre Matthäus von 1, 17 sofort zu 3, 1 übergegangen und hätte, wie Merx wollte, die Kindheitsgeschichte Jesu 1, 18 bis 2, 23 ursprünglich übergegangen. Das Markusevangelium und das Ebionitenevangelium, die beide mit der Bußpredigt des Johannes beginnen, können nicht als Gegenbeweis angerufen werden. Dort ist die verschiedene, von der biographischen Norm abweichende Anlage durch andere schriftstellerische Zwecke bedingt. Dort fehlt auch die Genealogie. Mit einer motivierten Ausnahme kann man niemals die Regel bekämpfen. Der Eingang des Matthäusevangeliums aber ist in so schöner Übereinstimmung mit den Gesetzen der biographischen Literaturgattung, zu der doch die Evangelien naturgemäß gehören; alle Gesichtspunkte, die ich nur zu gewinnen wüßte, führen in so schöner Eintracht zu demselben Ergebnis hin, daß wir im ersten Kapitel des ersten Evangeliums eine inhaltlich und sprachlich, syntaktisch und literarisch so einheitliche und harmonische Größe vor uns haben, wie sie nur aus der primären Hand eines und desselben judaistischen Evangelisten hervorgegangen sein kann.

Ich halte es für wissenschaftlich unmöglich, mit ungeübtem Auge, ich meine mit einem nicht durch eine konträre Weltanschauung voreingenommenen Blick, eine literarische Erscheinung von durchgängig so ausgeprägter, genuin jüdischer Eigenart in Sprache und Begriffen und von solch ungeteilter äußerer und innerer Harmonie wie die ersten Kapitel des Matthäusevangeliums in zwei gegensätzliche Hälften zu trennen. Derselbe Evangelist, der aus der Genealogie typologisch Jesus

¹ Vgl. Suidas s. v. Antipatros, wo das γένος des Nikolaos erhalten ist, das er in seiner Schrift Περὶ τοῦ Ἰδίου βίου καὶ περὶ τῆς ἐαυτοῦ ἀγωγῆς gegeben hatte; Müller, *Fragm. hist. graec.* III 348; W. v. Christ, *Geschichte der griech. Literatur*⁴ (1905) 669.

als Den Davidsohn und Den Messias erwiesen, derselbe muß auch Die wunderbare Geburt des Messias erzählt haben. Es sind ja im Grund genommen beide Teile von demselben übernatürlichen Geist durchhaucht; und wer für den Abschnitt von der wunderbaren Geburt Jesu aus der Jungfrau und dem Heiligen Geist in seiner Weltauffassung keine Stelle hat, wird auch keine solche für die prophetische Typologie des Geburtsregisters haben können. Ich habe den Eindruck, daß es nicht so sehr wissenschaftliche als psychologische Gründe sind, wenn eine modernste Theologie mit beiden Händen nach dem glänzenden Fund des Syrus Sinaiticus gegriffen hat, vermeinend, nun in dem altertümlichsten Zeugen der Evangelien eine Bestätigung dessen gefunden zu haben, was — aus andern Gründen — längst vor diesem Fund und auch ohne ihn ihre Überzeugung gewesen ist und geblieben wäre. Ich habe nun dem Wortlaut des Sinaisyrers einen ganz andern Sinn abgewonnen, der von der rationalistischen Auffassung von Jesu Person so weit absteht, als die Zeit Jesu und des ersten Evangelisten von der Aufklärung des 20. Jahrhunderts entfernt ist. Ein Evangelium ohne Wunder und Weissagung hat uns auch der Syrus Sinaiticus nicht gebracht, ein solches Evangelium hat es nie gegeben, so wenig als es einen Heiland ohne Zeichen und Wunder gegeben hat. Es ist ein vergebliches Bemühen, das Wunderbare in den Evangelien als Interpolation zu erweisen. So wie sich bei Lukas die Einheitlichkeit der Genealogie des Völkerheilandes mit seiner Anerkennung vom Vater als „Mein Geliebter Sohn“, und weiterhin mit dem Bericht von der wunderbaren Geburt des „Sohnes Gottes“, des „Sohnes des Allerhöchsten“ herausgestellt hat, so besteht bei Matthäus eine harmonische Einheit und volle theologische Übereinstimmung der Genealogie „Des Davidsohnes“, „Des Messias“ mit der frohen Botschaft von der wunderbaren Geburt des „Emanuel“, der da „geboren ist vom Heiligen Geist und aus Maria der Jungfrau“.

Beilagen.

I. Die antike *damnatio memoriae*.

(Eine Orientierung zur *erasio trium nominum* Mt 1, 8.)

Der Rechtsbrauch der ‚*damnatio memoriae*‘ war ursprünglich wesentlich sakraler Natur, und selbst in jenen Fällen, in denen dieses höchste antike ‚Ehrengericht‘ von der Leidenschaft des Hasses beherrscht war oder politischen Zwecken dienen mußte, hat es sich doch in den Formen einer sakralen Handlung vollzogen und hat vor allem in den Konsequenzen den sakralen Charakter nie ganz zu verleugnen vermocht. Das gilt selbst von der Damnation in ihrer entwickeltsten Form, die wir auch am besten kennen, nämlich von dem Totengericht über den verstorbenen Prinzeps in der römischen Kaiserzeit¹, obwohl sich gerade hier, dem ganzen Geist des römischen Staatslebens entsprechend, eine sehr ausgeprägt juristisch staatsrechtliche Auffassung geltend machte. Es entspricht überhaupt dem starren und ernsten Rechtsgeist des alten Römertums, einen Brauch von solcher Bedeutung und solchen Folgen in den Dienst seines ausgebildeten Rechtslebens zu stellen und seine Ausübung dem höchsten staatlichen Tribunal, dem Senat, zu überweisen. Aber der Senat selber war ursprünglich keine rein staatsrechtliche Versammlung und ist es nie gewesen; denn Staat und Religion waren dem Römer

¹ Von Literatur sei genannt: Theodor Mommsen, Römisches Staatsrecht. Handbuch der römischen Altertümer von Marquardt-Mommsen, 1. Abt., Bd III, Leipzig 1887, 1189 ff; G. Zedler, De damnatione memoriae quae dicitur. Diss. Lipsiae 1884; Brassloff bei Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie 2059 ff. Dazu die in den folgenden Noten genannten Werke.

nicht getrennte Begriffe; jede Staatshandlung war eine Sanktion, und kein Oberbeamter und Feldherr, am wenigsten der höchste Beamte des Staates, der Konsul und später der Prinzeps, schickte sich zu einer Unternehmung an ohne Divination und in den wichtigeren Fällen ohne Opfer, wobei er selber den priesterlichen Dienst versah. Gewiß, in der historisch hellen Zeit war das rein staatsrechtliche Interesse in den Vordergrund getreten, ohne daß jedoch das religiöse davon getrennt oder zur bloßen Formel geworden wäre. Es ist deshalb zu kurzichtig und zu äußerlich geurteilt, wenn Zedler in dem Umstand, daß das *crimen perduellionis*, das Staatsverbrechen des Hochverrats, die Ächtung des Andenkens nach sich zog, schon den tiefsten und ausschließlichen Wesensgrund der römischen Damnation erkennen will. Ich rede hier zunächst von der Zeit, die wir am besten zu beurteilen vermögen, von der Kaiserzeit.

Da der Kaiser schon als höchster Beamter und als Augustus eine religiöse Person war und bald auch die Würde des Pontifex Maximus in sich vereinigte, mußte es ja kommen, daß die Damnation des Andenkens sowohl der Verurteilten als des Vorkaisers sich scheinbar unter den üblichen staatsrechtlichen Formen vollzog. Wir haben aber ein Beispiel einer Kaiserdamnation aus einer Zeit, in welcher der nachfolgende Kaiser noch nicht in die Würde des Pontifikates eingetreten war, bei welcher Gelegenheit der sakrale Charakter in der unverhülltesten Weise wieder in die Erscheinung trat. Ich meine die Damnation des Kaisers Kommodus, über die ich an einem andern Ort gehandelt habe¹. Dieser Kaiser wurde unmittelbar nach seinem Tod in derselben Nachtsitzung des Senats, in der Pertinax zum Kaiser ernannt wurde, in der leidenschaftlichsten Form damniert. Am Schluß der *Vita Commodi*, welche uns in einer späten Kompilation angeblich des Älius Lampridius überliefert und in der Sammlung der *Scriptores*

¹ Über den historischen Wert der *Vita Commodi* in der Sammlung der *Scriptores Historiae Augustae*. *Philologus* Suppl. IX, 1, Leipzig 1901, 187–199 u. 119 A. 255.

Historiae Augustae¹ erhalten ist, besitzen wir, wie ich nachzuweisen versuchte, noch das vollständige echte und amtliche Protokoll des unverkennbar ‚sakralen‘ Totengerichts, das der Senat damals über diesen unfähigen und verhaßten Kaiser gehalten hat. Da nicht jeder meiner theologischen Leser im römischen Staats- und Sakralrecht heimisch ist, noch die Vita Commodi zur Hand haben wird, da es mir aber darauf ankommt, jedem einen möglichst konkreten Begriff der ‚damnatio memoriae‘ zu geben, lege ich den interessanten Text hier unverkürzt vor. Die Urkunde selbst wird zwar in der Vita als aus Marius Maximus entnommen bezeichnet, dessen Name kein günstiges Vorurteil erwecken könnte. Es ist mir aber wahrscheinlicher, daß sie dem ‚chronologischen Bestand‘ der Vita zugehört, dem auch Kap. 11, 13 bis 12, 9 eine große Ehreninschrift, die Kolosinschrift des Kaisers entstammt. Und der Wortlaut der Akklamation ist auch aus historischen und inneren Gründen so vertrauenerweckend, daß ich sie der führenden Quelle der Vita zuweisen muß, die, wie sich nachweisen ließ, das stark verdünnte Exzerpt aus einem chronologisch angelegten historischen Werk eines unbekannten Historikers aus der Zeit des Kaisers selbst darstellt, eines tiefblickenden und historisch unbedingt zuverlässigen Annalisten, den man den Tacitus des 2. Jahrhunderts nennen möchte¹.

¹ Dieser unbekannte Annalist, den ich in der Schule meines hochverehrten Lehrers A. v. Domaszewski erstmals aus der Vita Commodi herausgearbeitet, war sicher ein hochstehender Zeitgenosse des Kommodus und Severus, der die höchste Glaubwürdigkeit zu beanspruchen hat. Seine Bildung erhellt schon aus der mustergültigen juristisch-technischen Sprache und der ganzen Proprietät des Ausdrucks des auf ihn zurückgehenden chronologischen Bestandes dieser Vitensammlung, soweit sie die Kaiser des 2. Jahrhunderts betrifft; und seine historische Zuverlässigkeit ließ sich aus dem Zeugnis der Münzen und Inschriften wie durch den Vergleich mit den übrigen historischen Nachrichten eines Cassius Dio, Herodian, Eutrop, Aurelius Viktor usf. ins hellste Licht stellen. Dasselbe Resultat fand Bestätigung durch die anschließenden Arbeiten von O. Th. Schulz (öfters, zuletzt: Das Kaiserhaus der Antonine und der letzte Historiker Roms, nebst Beigabe: Das Geschichtswerk des Anonymus, Leipzig 1907); W. Weber, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus, Leipzig 1907 und Göttingische gelehrte

Es war ganz naturgemäß, daß in dieser Quelle zunächst rein historisch die Tatsache der Damnation festgestellt wurde, worauf am Schluß das Originaldokument der Akklamation noch wörtlich folgte. Die erste Stelle, die auf alle Fälle diesem Annalisten entstammt, lautet¹:

Kap. 17, 4: „Corpus eius ut unco traheretur atque in Tiberim mitteretur, senatus et populus postulavit, sed postea iussu Pertinacis in monumentum Hadriani² translatum est.“ Das Verbum ‚postulavit‘ bezeichnet die Bitte an den neuen Kaiser Pertinax. Das Protokoll des Totengerichts selber, das sich nicht in der Formulierung eines knappen Dekrets, sondern in Form wilder Akklamationen vollzog, bei deren Beurteilung man sich fortwährend die Anwesenheit des neuen Kaisers gegenwärtig halten muß, gegen den diese einzelnen senatorischen Akklamationen als Schmeicheleien berechnet waren, lautet folgendermaßen:

18, 1—19, 9: „Adclamationes senatus post mortem Commodi graues fuerunt. ut autem sciretur, quod iudicium senatus de Commodo fuerit, ipsas adclamationes de Mario Maximo indidi et sententiam senatus consulti: ‚Hosti patriae honores detrahantur, parricidae honores detrahantur, parricida trahatur. hostis patriae, parricida, gladiator in spoliario lanietur. hostis deorum carnifex senatus, hostis deorum

Anzeigen 1908, XII 945—1004; E. Kornemann, Kaiser Hadrian und der letzte große Historiker von Rom, Leipzig 1905. Dagegen konnte in den neuesten Arbeiten über die Vita Elagabali keine Spur dieses großen Annalisten mehr entdeckt werden. Er hat eben früher gelebt! Vgl. Orma Fitch Butler, Studies in the life of Heliogabalus. University of Michigan Studies, Humanistic series IV, 1, Newyork 1908; J. Cl. P. Smits, De fontibus, e quibus res ab Heliogabalo et Alexandro Severo gestae colliguntur. Amsterdamer Diss. 1908; H. Peter in Berliner philol. Wochenschrift XXIX (1909), Nr 37, 1155 ff.

¹ Der Text nach der Ausgabe von H. Peter, Scriptores Historiae Augustae I², VII: Commodus Antoninus Aeli Lampridi, Lipsiae 1884, 111—113. Die sakralen Motive hebe ich im Druck hervor.

² Monumentum Hadriani = das von Hadrian erbaute Kaisergrab am Tiber, die heutige ‚Engelsburg‘.

parricida senatus: hostis deorum hostis senatus. gladiatorem in spoliario. qui senatum occidit, in spoliario ponatur: qui senatum occidit, unco trahatur: qui innocentes occidit, unco trahatur: hostis parricida, uere uere. qui sanguini suo non pepercit, unco trahatur. qui te occisurus fuit, unco trahatur. nobiscum timuisti, nobiscum periclitatus es. ut salui simus, Iuppiter optime maxime, serua nobis Pertinacem. Fidei praetorianorum feliciter. praetoriis cohortibus feliciter. exercitibus Romanis feliciter. pietati senatus feliciter. Parricida trahatur. rogamus, Auguste, parricida trahatur. hoc rogamus, parricida trahatur. exaudi Caesar: delatores ad leonem. exaudi Caesar: Speratum ad leonem. Victoriae populi R. feliciter. fidei militum feliciter. fidei praetorianorum feliciter. cohortibus praetoriis feliciter. Hostis statuas undique, parricidae statuas undique, gladiatoris statuas undique. gladiatoris et parricidae statuae detrahantur. necator ciuium trahatur, parricida ciuium trahatur. gladiatoris statuae detrahantur. Te saluo salui et securi sumus, uere, uere, modo uere, modo digne, modo uere, modo libere. Nunc securi sumus: delatoribus metum. ut securi simus, delatoribus metum. ut salui simus, delatores de senatu, delatoribus fustem. Te saluo delatores ad leonem. te imperante delatoribus fustem. Parricidae gladiatoris **memoria aboleatur**, parricidae gladiatoris statuae detrahantur. impuri gladiatoris **memoria aboleatur**. gladiatorem in spoliario. Exaudi Caesar: carnifex unco trahatur. carnifex senatus **more maiorum** unco trahatur. Saeuior Domitiano, impurior Nerone. sic fecit, sic patiatur. **Memoriae innocentium seruentur. honores innocentium restituas**, rogamus. Parricidae cadauer unco trahatur, gladiatoris cadauer unco trahatur, gladiatoris cadauer in spoliario ponatur. Perroga, perroga, omnes censemus unco trahendum. qui omnes occidit, unco trahatur. qui omnem aetatem occidit, unco trahatur. qui utrumque sexum occidit, unco trahatur. qui sanguini suo non pepercit, unco trahatur. qui templa spoliauit, unco trahatur. qui testamenta delevit, unco trahatur. qui uiuos spoliauit, unco trahatur. seruis

seruiimus. qui pretia uitae exegit, unco trahatur. qui pretia uitae exegit et fidem non seruauit, unco trahatur. qui senatum uendidit, unco trahatur. qui filiis abstulit hereditatem, unco trahatur. Indices de senatu. delatores de senatu. seruorum subornatores de senatu. Et tu nobiscum timuisti, omnia scis, et bonos et malos nosti. omnia scis, omnia emenda, pro te timuimus. o nos felices, te uiso imperante. De parricida refer, refer, perroga. praesentiam tuam rogamus. Innocentes sepulti non sunt: parricidae cadauer trahatur. parricida sepultos eruit: parricidae cadauer trahatur.“

Inzwischen war Kommodus bereits heimlich bestattet worden, worauf es neuerdings im Senat losging:

20: „Et cum [iussu Pertinacis (?)] Liuius Larensis, procurator patrimonii, Fabio Chiloni consuli designato dedisset, per noctem Comodi cadauer sepultum est. senatus adclamauit: ‚Quo auctore sepelierunt? parricida sepultus eruatur, trahatur.‘ Cingius Seuerus dixit: ‚Iniuste sepultus est. **qua pontifex dico, hoc collegium pontificum dicit.** quoniam laeta iam percensui, nunc conuertar ad necessaria: censeo, quas is, qui non nisi ad perniciem ciuium et ad dedecus suum uixit, ob honorem suum decerni coegit, abolendas statuas, quae undique sunt abolendae, nomenque ex omnibus priuatis publicisque monumentis eradendum mensisque is nominibus nuncupandos, quibus nuncupabantur, cum primum illud malum in re publica incubuit.“

Daß dieses leidenschaftliche Totengericht, das dem wahren Motiv nach rein persönlich und politisch war, doch den ursprünglichen sakralen Charakter noch deutlich genug erkennen läßt, sieht jeder, der zu lesen versteht. Ich habe die in dieser Hinsicht wichtigeren Stellen im Druck hervorgehoben. Es ist einzuräumen, daß das Motiv des Hochverrats im Vordergrund steht. Denn so hebt es an: „hosti patriae honores detrahantur“, und dieses Motiv wiederholt sich immer wieder. Aber gleich daneben steht „hostis deorum“, und erst in dritter und vierter Linie kommen die Justizmorde, die Herrscheruntugenden und die persönlichen Laster des Kaisers. Schon

diese Beobachtung zeigt, daß das Bewußtsein von dem sakralen Charakter der *damnatio memoriae* noch in dieser Zeit lebendig war. Geradezu aber kommt die sakrale Seite zum Durchbruch in der Formulierung des Senatskonsults, das auf die Nachricht, Kommodus sei bereits beigesetzt, von Cingius Severus beantragt wurde. Wenn man weiß, wie sorgfältig und technisch bestimmt die Berichterstattung des Annalisten in der ganzen Vita ist, dann hat man jedes Wort auf die Wagschale zu legen. Man sieht, Cingius Severus formuliert als Pontifex das Dekret Kap. 20, 3—5, er spricht im Namen des Collegium Pontificum, denn solche Befugnis gehörte in den Bereich der *cognitio pontificum circa funeralia*¹, die das Kollegium jetzt sofort in Anspruch nimmt, da unmittelbar nach dem Tod des Kommodus und vor der eigentlichen Ausrufung des Pertinax kein Pontifex Maximus im Staate da war. Und was der Pontifex namens des Kollegiums ausspricht, betrifft sakrale Dinge; denn die Statuen bedeuten den Kult, der Kommodus abgesprochen wird; die Tilgung seines Namens und Andenkens bedeutet Aberkennung der göttlichen Rechte der Divi. Man erkennt dies um so deutlicher, wenn man die Worte des Annalisten über die nachträgliche Restitution des damnierten Kaisers durch Septimius Severus liest, Kap. 17, 11: „Hunc tamen Seuerus imperator . . . odio quantum videtur senatus inter deos rettulit, flamine addito Herculaneo Commodiano“ etc.

Ich habe dieses beredte Beispiel aus der römischen Welt angeführt, um das Institut des Totengerichts zu illustrieren und zu zeigen, wie der sakrale Charakter — trotz des rein politischen und persönlichen Motivs, und trotz der starken Betonung der staatsrechtlichen Seite — noch in dieser Zeit durchaus im Besitzstand ist. Die Folge war, daß nun die Statuen des damnierten Kaisers im ganzen Reich gestürzt und sein Name aus allen Listen gestrichen und selbst in den Inschriften in

¹ Mein Buch über die Vita Comodi 119 A. 255. Vgl. J. Marquardt, Handbuch IV² 253; III² 310; De Rossi, Bolletino 1865, 89; De Waal bei Kraus, Realenzyklopädie 875, unter ‚Totenbestattung‘.

Stein und Erz ausgemeißelt wurde. Jedem Kenner des Corpus Inscriptionum Latinarum sind die Inschriftensteine der damnierten Kaiser, auf denen der Kaisername getilgt ist, aus allen Teilen des römischen Reiches bis in die entlegensten Provinzen zu Tausenden bekannt.

Es wird schwer festzustellen sein und liegt außerhalb der Aufgabe dieses orientierenden Exkurses, wie alt dieser Brauch in Rom gewesen ist, ob er prähistorisch ererbt oder erst in historischer Zeit aus dem Orient übernommen wurde, und inwieweit auf seine Entwicklung in der Kaiserzeit der Herrscherkult, die Konsekration zum Divus, als deren Kehrseite die Damnation eines Commodus und anderer Kaiser doch geradezu erscheint, von Einfluß gewesen ist¹. Schon der Gracchen Andenken war offiziell geächtet², aber die *erasio nominis* war nach Mommsen der römischen Republik noch fremd und ist zuerst nach der aktischen Schlacht gegen M. Antonius und von da an dann häufig, aber nie anders als auf speziellen Senatsbeschluß verhängt worden³. Welche Funktion dabei dem Kaiser, wie ich glaube, in seiner Eigenschaft als Pontifex Maximus, und wenn ein solcher nicht vorhanden war, dem Collegium Pontificum zukam, haben wir an der Damnation des Commodus gesehen.

Im griechischen Leben läßt sich der Brauch nun schon weiter zurückverfolgen. Es ist sehr beachtenswert, daß Nepos⁴

¹ Über die Geschichte des römischen Kaiserkultes vgl. O. Hirschfeld, Zur Geschichte des römischen Kaiserkultes. Sitzungsber. der preuß. Akad. der Wiss., 2, Berlin 1888, 833 ff; E. Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, in Klio: Beiträge zur alten Geschichte von C. F. Lehmann I, Leipzig 1901, 51 ff. Nach Kornemann ist die altorientalische Gottkönigs-idee und der griechische Heroenkult zusammengefloßen, die Konsekration durch die Priesterschaft aber in Ägypten hinzugekommen.

² Mommsen, Römische Geschichte II 124.

³ Mommsen, Staatsrecht III 1190 f; 18 A. 1.

⁴ Alcib. 4, 5: „Postquam autem se capitis damnatum bonis publicatis audivit et id quod nunquam antea usu venerat Eumolpidas sacerdotēs a populo coactos ut se devoverent, eiusque devotionis quo testatior esset memoria, exemplum in pila lapidea incisum esse po-

in der Geschichte des Alkibiades von einer Verfluchung durch die Eumolpidenpriester berichtet, in deren Geschlecht bekanntlich das Amt des Hierophanten von Eleusis erblich war. Die Verfluchung erfolgte auf Drängen des Volkes, und zwar, was unser Interesse erregen muß, wegen Schändung der eleusinischen Mysterien, wie Thukydides (6, 28) und Plutarch (Alkib. 22) berichten, also wegen Religionsfrevels! Plutarch gibt die näheren Einzelheiten: es wurde eine Eisangelie gegen den Frevler eingebracht, und die Verurteilung erfolgte wegen ἀσέβεια περὶ τὸ θεῷ (das sind die beiden eleusinischen Gottheiten Demeter und Kore). Diese Verfluchung durch das uralte Priestergeschlecht der Eumolpiden muß trotz der Bemerkung des Cornelius Nepos, so etwas sei vordem nie erhört gewesen, ohne Zweifel einen archaischen sakralen Brauch voraussetzen. — Und um ein Beispiel von *erasio nominis* zu geben, so wird der Name des Pausanias auf dem goldenen Dreifuß, den er aus der Kriegsbeute von Platäa nach Delphi gestiftet, samt seinem Ruhmesepigramm von den Lazedämoniern getilgt¹. — Hierher gehört auch die Nachricht des Livius (31, 44) über König Philipp V. von Mazedonien, dessen Andenken im Jahr 200 v. Chr. von den Athenern damniert wurde. Seine Statuen wurden gestürzt, seine Inschriften samt denen seiner Vorfahren getilgt, und, worin die sakrale Seite zum Vorschein kommt, die Feste, Opfer und Priestertümer, die ihnen zu Ehren eingesetzt waren, wurden aufgehoben. Die athenischen Staatspriester aber mußten fortan bei ihren öffentlichen Gebeten für das Staatswohl dem Philipp, seinen Söhnen, seinem Land und seiner Macht zu Wasser und zu Lande fluchen.

In noch viel ältere Zeit aber führen uns die ägyptischen Denkmäler zurück, ein Beweis, daß der Brauch tief in der

situm in publico, Lacedaemonem demigravit.“ Ebd. 6, 6: „Proinde ac si alius populus ... eum sacrilegii damnasset. Restituta ergo ei sunt publice bona, idemque illi Eumolpidae sacerdotes qui eum devoverant, rursus expiare sunt coacti, pilaque illa, in qua devotio fuerat inscripta, in mare praecipitata.“ Vgl. Plutarch, Alkibiades 22.

¹ Corn. Nepos, Pausanias 1, 4.

Vorzeit wurzelt und lange vor Griechen und Römern geübt ward. Denn im alten Ägypten haben wir schon aus der ungefähren Zeit des Moses die Kunde, daß ein König der 18. Dynastie, der sog. ‚Ketzerkönig‘ Amenhôtep IV. (um 1450 v. Chr.), der die Religion des Sonnengottes von Heliopolis eten (= Sonnenscheibe) einführte, alle Erinnerung an die alten Götter auszutilgen beschloß¹. Vor allem wurde der Name des alten Gottes Amon auf allen Denkmälern ausgekratzt, und der König änderte seinen eigenen seitherigen Namen Amenhôtep, weil er das Wort Amon enthielt, und nannte sich fortan zu Ehren seines neuen Gottes Chuen’eten, d. i. ‚Glanz der Sonnenscheibe‘. Bald nach seinem Tode freilich gewann die Amonpriesterschaft von Theben einen Rächer in einem seiner nächsten Nachfolger Haremheb, der ebenso schroff die alten Götter wieder einsetzte und nun seinerseits dem ‚Ketzerkönig‘ das Schicksal der Damnation bereitete: Zerstörung seiner Bauten bis auf den Grund und Vernichtung seines Andenkens. Wir stehen mitten in der Zeit der Blüte der damnatio memoriae. Um jene selbe Zeit müssen, wahrscheinlich von Amenhôtep IV., auch die Grabtempel der Könige des alten Reiches, deren Statuen in den Brunnen geworfen oder in fingerlange Stücke zerhackt wurden, der barbarischen Wut zum Opfer gefallen sein. Und noch heute fällt es auf, daß in den Gräbern von Theben aus der zweiten Hälfte der 18. Dynastie dort, wo der Name des Verstorbenen stehen mußte, gemeinhin eine Lücke in der Grabwand ist (Erman). Der Charakter der Damnation aber war in dieser alten Zeit derselbe, den wir 1000 Jahre später in Griechenland und 1600 Jahre später bei dem Totengericht des römischen Kaisers Kommodus feststellen konnten: es war eine sakrale Verurteilung, eine Damnation aus dem sakralen Grund des Religionsfrevels, wenn auch das politische Motiv gleich hinten-

¹ Adolf Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1885, 75 ff 356 f, besonders 441. Breadsted, A History of Egypt from the earlier times to the Persian conquest, London 1906.

dran stand¹. Wir lernen daraus, daß nicht moralischer Defekt und Lasterhaftigkeit es war, was die *damnatio memoriae* nach sich zog, sondern der Frevel gegen die angestammte Landesreligion, der Frevel gegen die Gottheit.

II. Die Satzbeordnung im Erzählungsstil des Matthäus.

Eine syntaktische Statistik von stud. phil. Leo Wohleb.

Nur ausnahmsweise bleiben in der griechischen Sprache nebengeordnete Sätze unverbunden. Es ist dies ein durchstehendes stilistisches Gesetz. Die Sprache bietet ja auch durch den reichen Vorrat ihrer Konjunktionen (Partikeln) der Möglichkeiten viele, selbst die feinfühligsten Beziehungen der Sätze zueinander auszudrücken, und zwar in der mannigfaltigsten Weise. Dem Sprachgefühl des einzelnen ist es anheimgegeben, unter den möglichen und gebotenen Verbindungen die Wahl zu treffen, und gerade der Wechsel oder die Gleichförmigkeit im Gebrauch der Konjunktionen ist wesentlich mitbestimmend für die Eigenart des Stils. Die Erzählung ist lebendig und kräftig, oder aber trocken, langweilig,

¹ Über den assyrisch-babylonischen Kulturbereich bin ich nicht unterrichtet. Die Stelle am Schluß der Inschrift des Hammurabi gehört wohl nicht hierher. Dort heißt es: „Wenn jener Fürst meine Worte, die ich in meine Inschrift geschrieben, nicht beachtet . . ., mein Denkmal ändert, meinen Namen auslöscht, seinen Namen hinschreibt, oder wegen der Flüche einen andern damit beauftragt“ etc., wozu H. Winckler, (*Die Gesetze Hammurabis* [Der Alte Orient, Heft 4], Leipzig 1906, 40) anmerkt, daß solches der elamitische Eroberer Schutruk-nachunte alles getan oder beabsichtigt habe. Das ist nichts anderes als eine jener apotropäischen Fluchformeln, wie man sie auf antiken Inschriften, griechischen und römischen, besonders an Grabmonumenten, häufig genug trifft, und die den Zweck hatten, das Grab oder das Denkmal in den Schutz der Gottheit zu stellen und durch das Amulett solcher Fluchinschriften vor Beraubung und Zerstörung zu bewahren. Noch in den mittelalterlichen Handschriften setzen sich diese Inschriften fort, deren harmloseste Form etwa lautet: „Si quis hunc librum sancto Petro abstulerit, anathema esto.“ Es sind aber nicht selten auch kräftigere Wörtlein zu lesen. Und daß ein Späterer den ersten Namen ausgekratzt und seinen an die Stelle gesetzt hat, dafür haben wir ja das berühmteste Beispiel in dem Widmungsgedicht des Codex Amiatinus, in welchem De Rossi durch seine geniale Konjekture, die alsbald ihre historische Bestätigung fand, den ursprünglichen Namen des Abtes Ceolfred wieder in sein Recht eingesetzt hat. De Rossi, *La Bibbia offerta da Ceolfred abbate al sepolcro di s. Pietro. Ommaggio Giubilare a Leone XIII etc.*, Roma 1886.

ohne Farbe und Ton. Dazu kommt noch das auch von Matthäus, wenn freilich nicht allzuhäufig angewandte Asyndeton.

Das Recht zur Beurteilung eines Schriftstellers nach dieser Richtung hin kann nun aber nicht in das persönliche Empfinden gestellt werden, das leicht von subjektiven Faktoren abhängig ist, sondern um ein objektives, wissenschaftlich gültiges Urteil zu gewinnen, ist das ganze Gut eines Autors oder einer Schrift möglichst sorgsam, ich möchte fast sagen anatomisch zu sichten und statistisch aufzunehmen. Auf Veranlassung meines Lehrers Dr Heer, dem ich die Einführung in diese Fragen verdanke, und zunächst für die Zwecke seiner Studie über die Stammbäume Jesu habe ich vorderhand wenigstens für das Matthäusevangelium eine solche Statistik der Satzanschlusarten versucht. Ich habe mich dabei auf die koordinierenden (beiordnenden) Konjunktionen beschränkt und nur die Verbindungen ganzer Sätze berücksichtigt — die Satzteile sind ja fast ausschließlich durch καί aneinandergeschlossen.

Es ist nun in den Evangelien, zumal in Hinsicht auf die Satzanschlüsse, scharf zu scheiden zwischen Erzählungsstil einerseits und, wie Blaß¹ es nennt, Gesprächsstil, d. i. Lehr- und Predigtstil auf der andern Seite. Dieser ist natürlich lebhafter, abwechselnder, jener dagegen zeigt ausgeprägt die Stileigenheit des Verfassers. Ich habe daher darauf verzichtet, den Gesprächsstil im ganzen ebenfalls zu meiner Statistik heranzuziehen, und nur gewissermaßen als bezeichnendste Probe wenigstens die Satzverbindungen der Bergpredigt festgetellt (Tabelle A). Dagegen habe ich den ganzen erzählenden Bestand in Tabelle B, und speziell den Gebrauch von τότε, καί und δέ in Tabelle C dargestellt. Ich werde Tabelle A nicht näher besprechen. Jedermann erkennt den großen Unterschied beider Stilarten schon aus der tabellarischen Gegenüberstellung. Nur zu den Tabellen B und C gebe ich einige Erläuterungen. Ein abschließendes Urteil wird sich freilich erst dann abgeben lassen, wenn auch die andern Evangelien nach dieser Richtung statistisch aufgenommen sind. Wie wichtig diese Arbeit ist, und wie weittragend ihre Feststellungen sind, hat sich deutlich genug beim Johannesevangelium gezeigt. Ich habe meiner Untersuchung den Text von Eb. Nestle² zu Grund gelegt, dessen Interpunktionen ich an wenigen Stellen, wo mir des Sinnes wegen die Interpunktion des lateinischen Textes besser erschien, geändert habe.

Im Erzählungsstil folgt das Matthäusevangelium, wie Tabelle B zeigt, im großen ganzen dem stilistischen Gesetz, die Sätze

¹ Grammatik des neutestamentlichen Griechisch 272.

² Novum Testamentum graece et latine, Stuttgart 1907.

durch Konjunktionen aneinanderzuschließen. Der Zahl von 472 (81,5 %) durch Partikeln verbundenen Sätzen stehen nur 36 (6,2 %) asyndetische Satzanschlüsse gegenüber, ein sehr auffallender, wenn auch in etwa begreiflicher Gegensatz zum Gesprächsstil (die Bergpredigt mit 35 %!). Dabei sind die Fälle, wo der neue Satz mit einem demonstrativen, auf den vorigen zurückweisenden Pronomen beginnt, wo also eine durch das Pronomen angedeutete innere Verbindung vorliegt, nicht als eigentliches Asyndeton anzusehen¹. So stehen Formen von οὗτος: 27, 32 58; 10, 5; ταῦτα: 9, 18; 13, 34. Ferner ὁμοίως 26, 35; 27, 41. Der einzige relative Anschluß 27, 56: ἐν αἷς ἡν..., braucht nicht als Einleitung eines neuen, selbständigen Satzes angesehen zu werden. Geschieht es aber — ich halte es für das richtigere — so ist gerade in diesem Falle (ἐν αἷς = „unter denen“), der Gebrauch des Relativums der sprachlich übliche (vgl. lat. inter quos). Die Anwendung des eigentlichen Asyndetons (28mal) be-

¹ Blaß, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch 270, wo unter uneigentlichen Asyndeta die Satzanschlüsse mit Pronomen verstanden werden.

Tabelle A.

Die Satzanschlüsse in der Bergpredigt (Mt 5, 3 bis 7, 28).

Asyndeton		Formeln	Anschlüsse mit Partikeln					
eig.	uneig.	ἀμὴν, λέγω	ὅτι	γάρ	καί	οὖν	ἤ	andere
44	6	4	31	19	13	13	4	6
50 (= 35,7 %)		4 (= 3 %)	86 (= 61,3 %)					

Tabelle B.

Die Satzanschlüsse im Erzählungsstil bei Matthäus.

Asyndeton		Temporale Formeln		Anschlüsse mit Partikeln				
eig.	uneig.	τότε	andere	ὅτι	καί	γάρ	οὖν	διό
28	8	57	14	252 (43 %)	208 (36 %)	9	2	1
36 (= 6,2 %)		71 (= 12,3 %)		472 (= 81,5 %)				

schränkt sich auf drei Formeln: λέγει (14mal), λέγουσιν (10mal), ἔφη (4mal). Doch läßt sich auch für diese Formeln des erzählten Dialogs keine konsequente Durchführung feststellen. Es finden sich nämlich neben diesen asyndetischen Formen auch: τότε λέγει (10mal), καὶ λέγει (6mal), καὶ λέγουσιν (1mal), καὶ εἶπεν (4mal). Bei allen diesen verschiedenen Arten fällt noch besonders die Bevorzugung des

Tabelle C.

Die Anwendung von τότε, καί und δέ im Erzählungsstil¹.

τότε	καί	καί, ἰδοὺ		δέ
2	—	1	Eigennamen { a) mit Artikel b) ohne Artikel (nur 1, 1—16!)	28
4	—	—		38
—	1	1	Substantiva { a) mit Artikel b) ohne Artikel c) Präpositionalausdruck . d) Temporalbestimmungen .	19
3	—	9		1
—	3	—		7
—	—	—		10
—	—	4	Zahlwörter	—
—	—	—	Pronomina { a) personalia b) demonstrativa c) relativa d) indefinita	4
—	—	—		6
—	1	—		—
—	1	2		1
—	7	—	Adverbia	5
35	73	5	Formen des Verbums { a) Verbum finitum α) ὁ δέ mit V. fin. . β) οἱ δέ mit V. fin. . b) Participium α) ὁ δέ mit P. β) οἱ δέ mit P.	6
				17
				12
11	98	—		64
				20
			13	
—	2	—	Konjunktionalsätze	1
55	186	22		252
+ 2 ἀπὸ τότε				
57	208			

¹ Um in der Tabelle die Wortstellung anzudeuten, habe ich δέ nachgestellt. Es ist also z. B. zu lesen: καί + Adverb 7mal; Adverb + δέ 5mal; Oder τότε + Verbum finitum 35mal; τότε + Partizip 11mal; Partizip + δέ 64mal usw.

Praesens historicum auf. Und ob der große Kontrast zum Gesprächsstil es nicht nahe legt, daß die Reden Jesu dem Evangelisten vorgelegen?

Bemerkenswert ist die häufige Verwendung des temporalen Adverbs τότε und gleichwertiger Formelausdrücke zur (unnötigen) Andeutung des zeitlich Nachfolgenden, entsprechend unserem ‚sodann‘. Diese rein äußerliche Verknüpfung, von Matthäus 71mal (= ca 12 %) geübt, ist nicht klassisch. Möglich, daß diese an sich doch bedeutungslose Formel dem Sprachgebrauch des Volkes angehört, wie etwa im Deutschen: ‚nun‘ oder ‚dann‘. Neben τότε findet sich ἀπὸ τότε¹ (4, 17; 16, 21), ferner ἔτι² (12, 46; 17, 5), πάλιν (2mal), und die Präpositionalausdrücke: ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (3mal), ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ (2mal). Ich möchte aus dem Gebrauch von τότε λέγει (siehe oben) neben dem unverbundenen λέγει schließen, daß τότε und diese Formeln einen Notbehelf darstellen. Das Asyndeton widersteht dem Schriftsteller (Übersetzer oder Bearbeiter), doch nimmt er sich nicht die Mühe, einen gedanklichen Zusammenhang herzustellen mit Hilfe einer ausgesprochenen Konjunktion — was ja bei einer reinen Zusammenstellung von Ereignissen oft auch fast unmöglich ist (ein Beweis liegt meines Erachtens darin, daß von Kap. 26 bis 28 τότε allein 20mal auftritt) — sondern er greift zu dem immer passenden τότε ‚alsdann‘. Wenn man daneben auch καὶ ἀπὸ τότε (26, 16), καὶ ἔτι (26, 47), καὶ πάλιν (26, 72) liest, oder ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις (Plur.! 3, 1), so mag manchmal der Autor selber das Gefühl gehabt haben, daß mit der Formel allen eine Verbindung nicht hergestellt sei. — Zu diesen Formeln gehört schließlich auch die Einleitung von Gleichnissen: ἄλλην παραβολὴν in Kap. 13.

Die Satzanschlüsse sind, wie oben bemerkt, in 472 Fällen mittels koordinierender Konjunktionen hergestellt. Wie gering aber die Abwechslung in der Auswahl dieser Konjunktionen ist, zeigt ein Blick auf die Tabellen B und C. Von all den vielen, welche die Sprache zur Verfügung stellt, kennt der Verfasser nur fünf, und unter diesen fünf (δέ, καί, γάρ, οὖν und διό) sind es δέ und καί, die er immer wieder verwendet, zusammen 460mal. Es ist dies, wenn man an Thukydides oder Platon denkt, oder selbst an die jüdisch-hellenistischen Literaten, eine fast unbegreifliche Armut an Abwechslung, und es ist gewiß anzunehmen, daß die gesprochene

¹ Da beide Fälle ἀπὸ τότε ἤρξατο lauten, so scheint der Ausdruck formelhaft zu sein.

² Auch die zwei Fälle ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἰδοὺ . . . möchten formelhaft sein.

griechische Sprache jener Zeit viel reicher war an Verbindungen. Ein Beweis dafür, daß wir eine bloße Übersetzung aus dem Aramäischen anzunehmen hätten, ist mit dieser Eintönigkeit aber doch noch nicht geradezu gegeben. Es könnte, soweit es auf diesen Gesichtspunkt ankommt, doch immerhin in unserem griechischen Matthäusevangelium eine selbständige Bearbeitung (wenn auch nach aramäischer Vorlage) erblickt werden. Jedenfalls ist dieses statistische Ergebnis zur Beurteilung der sprachlichen und literarischen Bildung des Verfassers sehr in Betracht zu nehmen¹. Ein Satz schließt sich an den vorhergehenden, darauf beruht der ganze Zusammenhang. Ein feineres syntaktisches Aneinanderschließen liegt ihm fern, und für eintönige Wiederholung hat er kaum Gefühl. Im Gegenteil, hat er einmal eine Wahl (in unserem Fall der Konjunktion) getroffen, so bleibt er gern für eine größere oder kleinere Weile dabei. Das ist ja auch psychologisch in etwa verständlich. Er beschränkt sich im wesentlichen auf $\delta\acute{\epsilon}$ und $\kappa\alpha\iota$, beides völlig farblose, rein verbindende Konjunktionen. Und wie wenig er selbst noch mit $\delta\acute{\epsilon}$, der an sich doch griechischeren Verbindung, determiniert, zeigt die indifferente Wortstellung.

Es kann nicht genug betont werden, daß $\delta\acute{\epsilon}$ an sich nichts anderes bedeutet als „andererseits“². Es ist also sowohl kopulativ wie adversativ und wird auch immer so gebraucht, von Homer angefangen durch alle Folgezeit. Die adversative Kraft, die dem anreihenden $\delta\acute{\epsilon}$ innewohnt, beschränkt sich darauf, daß durch die Anreihung eines Gedankens an einen vorhergehenden etwas Neues, anderes, und somit Entgegenstehendes und Fortschreitendes gegeben wird. Dieses anreihende $\delta\acute{\epsilon}$ ist noch viel farbloser als lat. autem, mit dem es übersetzt wird. Im Deutschen ist entweder gar keine Partikel zu wählen oder höchstens „und“, jedenfalls in den allermeisten Fällen nicht das ausdrücklich entgegenstellende „aber“³. Es ist ja zuzugeben, daß wir allmählich das Gefühl für diese unpassende Anwendung von „aber“ in rein fortschreitender Erzählung verloren haben — schuld daran ist eben die Übersetzungsliteratur, nicht zum wenigsten die Übertragungen der Bibel und auch des Epos (Voß!) —, doch ist sie damit nicht gerechtfertigt.

Ob sich freilich auch aus der häufigeren Anwendung von $\delta\acute{\epsilon}$ (252mal = 43 %) gegenüber $\kappa\alpha\iota$, dem hebräischen Waw copul. (208mal = 36 %), Schlüsse ziehen lassen auf eine griechische Ab-

¹ Vgl. das Nachwort von Dr Heer über die Bildung des ersten Evangelisten unten S. 224.

² Vgl. Kühner-Gerth, Ausf. Grammatik d. griech. Sprache II³ 261 ff.

³ Die Genealogie 1, 1—17 macht dies vor allem klar.

fassung des Evangeliums, so wie es uns heute vorliegt, wage ich nicht auf Grund dieser doch zu untergeordneten Tatsache allein und ohne Berücksichtigung des Sprachgebrauchs der andern Synoptiker zu entscheiden.

Alle Arten der Anschlüsse mit $\delta\acute{\epsilon}$ und $\kappa\alpha\acute{\iota}$ zu besprechen, lohnt sich nicht. Ich verweise dafür auf Tabelle III. Nur einzelnes ist hervorzuheben. Ich möchte dabei nicht jede Partikel für sich durchsprechen, sondern die Fälle in gegenüberstellender und vergleichender Weise behandeln. Beginnt der Satz mit dem Artikel, so steht fast ausnahmslos $\delta\acute{\epsilon}$. (Nur einmal $\kappa\alpha\acute{\iota}$ in 26, 63: $\kappa\alpha\acute{\iota}$ δ ἀρχιερεύς). Es gehören hierher nicht nur die Fälle, wo der Artikel zu einem Eigennamen oder Substantiv gehört (47mal, darunter δ $\delta\acute{\epsilon}$ Ἰησοῦς 18mal), sondern vor allem die Formeln δ $\delta\acute{\epsilon}$, $\omicron\iota$ $\delta\acute{\epsilon}$, ohne vorausgehendes $\mu\acute{\epsilon}\nu$ ¹. Ὁ $\delta\acute{\epsilon}$ mit anschließendem Verbum finitum steht 17mal, darunter das formelhafte δ $\delta\acute{\epsilon}$ εἶπεν 11- bzw. 12mal²; δ $\delta\acute{\epsilon}$ mit Partizip, wo zweifellos die Kraft des Artikels δ eine bedeutende ist, steht 20mal, darunter δ $\delta\acute{\epsilon}$ ἀποκριθεὶς 14mal. Die entsprechenden Zahlen für $\omicron\iota$ $\delta\acute{\epsilon}$ sind 12 bzw. 13, darunter $\omicron\iota$ $\delta\acute{\epsilon}$ εἶπαν 5mal. — Beim Partizip steht $\delta\acute{\epsilon}$ in 64 Fällen, $\kappa\alpha\acute{\iota}$ dagegen in 98. Eine Regel hier aufzustellen, ist unmöglich; steht doch neben ἀκούσας $\delta\acute{\epsilon}$ (6mal) ἀκούσαντες $\delta\acute{\epsilon}$ nur 1mal, $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ἀκούσας nie, aber $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ἀκούσαντες 6mal. Vielleicht spielt hier ein gewisses rhythmisches Gefühl mit. Im allgemeinen läßt sich nur sagen: $\delta\acute{\epsilon}$ steht meist bei den Partizipien, die (oft pleonastisch) die nähere Art und Weise der Handlung des Hauptverbs angeben, also vor allem bei den aus hebräischem Vorbild erwachsenen, formelhaften Partizipien. $\kappa\alpha\acute{\iota}$ mit dem Verbum finitum³ nach echt hebräischer Art findet sich 73mal als Satzanfang, darunter 6mal die Formel $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ἐγένετο (7, 28; 9, 10; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1); $\delta\acute{\epsilon}$ steht hier nur 6mal, darunter ἦν $\delta\acute{\epsilon}$ (8, 30; 27, 61; 28, 3), ἦσαν $\delta\acute{\epsilon}$ (27, 55), doch nie $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ἦν. Auch hier mag der Wohlklang mitgespielt haben. Neben der asyndetisch anfügenden Verwendung von Pronomina (siehe oben) stehen diese auch mit $\delta\acute{\epsilon}$ (10mal), einmal sogar das Indefinitum τις (27, 47). Temporalbestimmungen mit Partizip werden ausschließlich mit $\delta\acute{\epsilon}$ angeschlossen, ὁψίας δὲ γενομένης findet sich sogar 5mal (8, 16; 14, 15 23; 26, 20; 27, 57). Dagegen steht neben $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ὅτε (21, 1; 27, 31) auch ὅτε $\delta\acute{\epsilon}$ (9, 25). Diese Fälle und $\kappa\alpha\acute{\iota}$ ὅσοι (14, 36) sind die einzigen, wo der Nebensatz das Satz-

¹ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ findet sich im Erzählungsstil bei Matthäus gar nicht; vgl. auch Blaß, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch 261.

² η $\delta\acute{\epsilon}$ εἶπεν 15, 27; δ $\delta\acute{\epsilon}$ ἔφη 2mal; δ $\delta\acute{\epsilon}$ λέγει nur 17, 20.

³ In drei Fällen $\kappa\alpha\acute{\iota}$ οὐκ: 1, 25; 13, 58; 27, 14.

gebilde einleitet. Die hebraisierende Formel καὶ ἰδοὺ¹ findet sich 22mal. Meist folgt darauf ein Substantiv ohne Artikel (φωνή 3, 17; 17, 5; γυνή 9, 20; 15, 22; σεισμός 8, 24; 28, 2; andere nur einmal vorkommende 4, 11; 8, 2; 12, 10); mit Artikel steht καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ (2, 9); καὶ ἰδοὺ Ἰησοῦς (28, 9). Mit folgendem pronominalem Adjektiv bei einem Substantiv steht καὶ ἰδοὺ (8, 34; 20, 30 mit Zahlwort); mit εἰς sogar 3mal (19, 16; 26, 51; 27, 51); sogar mit τινές (9, 3). Das Verbum finitum folgt 3, 16; 8, 29; 8, 32; 9, 2; 17, 3.

Es ist nun noch die Verwendung von δέ in der Genealogie (38mal) zu besprechen. Ich handle mit Absicht darüber erst jetzt; denn gerade aus dem Gebrauch hier, in der Genealogie 1, 1—17, glaube ich, einiges folgern zu dürfen. Aus der Verwendung einer Konjunktion überhaupt, nicht des Asyndetons, möchte ich schließen, daß der Verfasser ein richtiges Gefühl hatte für die in der griechischen Sprache durchgängig angewandte Satzverbindung; ja noch mehr, die Wahl des enklitisch sich an den Eigennamen anlehnennden δέ statt des polysyndetisch wirkenden καί, das bei dieser 40maligen Wiederholung für das Ohr meines Erachtens abstoßend gewesen wäre, scheint mir dafür zu sprechen, daß der Verfasser, wie ich schon oben hie und da feststellte, auch für den Rhythmus und Klang der griechischen Sprache Verständnis hatte².

Die Kausalpartikel γάρ ist nur 9mal gewählt, darunter ἦν γάρ 3mal (7, 29; 14, 24; 19, 22), ἦσαν γάρ 4, 18; ἔλεγεν γάρ 9, 21 und 14, 4, ἦδει γάρ 27, 18. Das konsekutive διό, entstanden aus δι' ο (freilich ist die Unterordnung in Vergessenheit gekommen) steht nur 27, 8. Zweimal findet sich auch οὖν (1, 17 und 27, 17).

Mt 1, 17 schließt sich mittels der Partikel οὖν an den vorausgehenden Stammbaum an. Dieses Verbindungswörtchen findet sich nur noch Mt 27, 17. Es wird also nicht wie δέ und καί zu werten sein, die nur dazu dienen, die Sätze aneinanderzuschließen, ohne eine nähere logische Bedeutung zu haben. Nach der statistischen Feststellung kommt ja, wie wir gesehen, als Satzverbindung in der Parataxe bei Matthäus unter 579 Verbindungen δέ 252mal vor (= 43 %), καί, das Waw copulativum, 208mal (= 36 %). Anders οὖν, das sich im erzählenden Teil also nur 2mal findet, während

¹ Ich bemerke, daß ἰδοὺ allein auch in der literarischen Gräzität, freilich nur vereinzelt sich findet, und zwar gern mit folgendem Imperativ: Sophokles, Aristophanes, Herondas; die zwei letzteren bieten auch ἦ ἰδοὺ. Ob aber auch καὶ ἰδοὺ vorkommt, wüßte ich nicht.

² Nachträglich sehe ich, daß auch in der homerischen Genealogie in dem Ἀγών Ὀμήρου καὶ Ἡσίοδου die einzelnen Glieder durch δέ verbunden sind. Vgl. den Nachtrag S. 223 am Schluß dieser Studie.

es in der Rede in allen möglichen Formeln häufig ist (in der Bergpredigt [Tabelle A] 13mal = 14%). *Oὐν* hat wirklich logische, nicht bloß rein verbindende Kraft und bedeutet also Mt 1, 17 nicht etwa ‚nun‘, sondern ein folgerndes ‚also‘, ergo, wie es auch die lateinischen Übersetzungen geben. Die Partikel *οὐν* muß die Funktion haben, den engen logischen Zusammenhang der Zahlentypologie mit dem Stammbaum herzustellen. Der Evangelist zieht Mt 1, 17 objektiv das aus dem Stammbaum sich ergebende Resultat der Rechnung.

Nachträge.

1. Zur Quellenfrage (S. 15 ff): Eine Reihe genealogischer Nachrichten über die jüdischen Geschlechter hat Th. Zahn (Matthäus 43 ff A 6 ff) zusammengestellt. Ich glaube nicht, daß man das „Buch der Worte der Tage“, das in den Königsbüchern u. s. zitiert wird und das eine Fülle genealogischen Materials enthielt, als genealogische Quelle für die Evangelisten zu betrachten hat, sondern dieses Buch setzt selbst ebenso wie die Königsbücher, Chronik usf. schriftliche Geburtsregister seit alter Zeit voraus, die für die wichtigen Linien unter amtlicher Hut stehen mußten. **Entscheidend aber für den amtlichen Charakter dieser messianischen Genealogien und ihre amtliche Führung und Wahrung durch die jüdische Tempelpriesterschaft ist meines Erachtens mein Resultat zu Mt 1, 8.** — Ich füge zu dem bei Zahn gesammelten jüdischen Material hinzu, daß noch heute unter den Juden die Priesterlichen aus dem Geschlecht Arons im synagogalen Gottesdienst mit den Händen den Segen geben. Und auf ihrem Grabstein werden ihnen zwei symbolische Hände eingemeißelt. Wer von Aron abstammt, weiß man (wie ich einer privaten Mitteilung seitens eines kundigen Rabbiners entnehme) aus der Tradition. Die Namen Kahn und Cohn = כהן seien alle priesterlichen Geschlechtes.

Von außerjüdischen genealogischen Urkunden seien z. B. erwähnt: Ein Ehevertrag aus dem 13. Jahr Nebukadrezars II., des Eroberers von Jerusalem: Dagil-ilî, Sohn des Zambubu, sprach zu Hammâ, der Tochter des Nirgal-iddin, Sohnes von Babutu: Labubasinni, deine Tochter soll meine Frau werden. Vgl. Peiser u. Kohler, Babylon. Verträge des Berliner Museums, Berlin 1890, 7. — Eine Adoptionsurkunde: Marduk-nadin-achi, der Sohn des Nirgalubballit, Sohnes von Bilitim, sprach zu Kidinnu-Marduk, Sohn des Iddin-Nebu, Sohnes von Bilitiru, und Ramûa, seiner Tochter, der Frau des Kidinnu-Marduk usf. Ebd. 10. — Ebenso in Bürgschaften und Mietverträgen. — Besonderes Interesse erweckt die rückläufige Genealogie (bei Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, 2. Aufl., Leipzig 1881) in einer Achämeniden-Inschrift von Behistân: Es spricht Darius I. (um 500): Mein Vater ist Vistâçpa, der Vater des Vistâçpa Arsâma, der Vater des Arsâma Ariyârâamna, der Vater des Ariyârâamna Çaispis, der Vater des Çaispis Hakhâmanis.

2. Zur genealogischen Form (zu S. 93 A. 2 199 A. 1 218): Eine überraschende formale Ähnlichkeit mit den beiden evangelischen Genealogien zeigt, worauf mich Leo Wohleb nachträglich aufmerksam macht, eine Genealogie Homers in dem Ἀγών Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου, zuletzt bei Rzach, Hesiodi Carmina, ed. ■ (Bibl. Teubneriana, Lips. 1908, 235), Vers 40—50. Vgl. auch A. Westermann, Βίβραφοι, Braunschweig 1845. Dieser Agon stammt in seiner jetzigen Gestalt aus hadrianischer Zeit. Die poetischen Teile sind aber schon Aristophanes (Elp. 1282) bekannt. Die verbindende Prosa geht auf die Schrift Μουσεῖον des Rhetors Alkidamas (um 400 v. Chr.) zurück. Vgl. W. v. Christ, Geschichte der griech. Literatur⁵ (1908) 121 544. Der Text lautet nach Rzach:

ἔνιοι μὲν οὖν αὐτὸν προγενέστερον Ἡσιόδου φασὶν εἶναι, τινὲς δὲ νεώτερον καὶ συγγενῇ. γενεαλογοῦσι δὲ οὕτως· Ἀπόλλωνός φασι καὶ Αἰθιόους τῆς Ποσειδῶνος γενέσθαι Λίνον, Λίνου δὲ Πίερον, Πιέρου δὲ καὶ νύμφης Μεθώνης Οἰάγρον, Οἰάγρου δὲ καὶ Καλλιόπης Ὀρφέα, Ὀρφέως δὲ Δρῆν, (τοῦ δὲ Εὐκλέα), τοῦ δὲ Ἰαδμονίδην, τοῦ δὲ Φιλοτέρπην, τοῦ δὲ Εὐφημον, τοῦ δὲ Ἐπιφράδην, τοῦ δὲ Μελάνωπον, τούτου δὲ Δῖον καὶ Ἀπελλῆν, Δίου δὲ καὶ Πυκτιμήδης τῆς Ἀπόλλωνος θυγατρὸς Ἡσιόδου καὶ Πέρσην· Ἀπελλοῦ δὲ Μαίονα, Μαίονος δὲ καὶ θυγατρὸς Μέλητος τοῦ ποταμοῦ Ὀμήρου.

Die Genealogie drückt in den einzelnen Gliedern das Sohnesverhältnis mit dem Genetiv aus wie bei Lukas, der also die griechische Art wohl verstand; seine indeklinablen Namen verlangten freilich den Artikel. Die Linie ist absteigend wie bei Matthäus. Die Verbindung der Glieder ist mit δέ hergestellt wie ebenfalls bei Matthäus. Sollte diese homerische Genealogie ihre jetzige Form auch erst in hadrianischer Zeit erhalten haben, so ist diese formale Verwandtschaft mit den beiden evangelischen Genealogien doch höchst lehrreich. Speziell in der Anknüpfung mit δέ ist also Matthäus, der in der Genealogie sicher ein aramäisches Dokument wiedergibt, welches sich formell wesentlich mit der Genealogie Ruth 4, 18—22 deckte, dem griechischen Gebrauch merkwürdig entgegengekommen. Das ist um so auffälliger, als die Septuaginta in der Übersetzung von Ruth 4, 18—22 sich der Konjunktion καὶ bediente. Dieser Unterschied wird daraus zu erklären sein, daß im hebräischen Text Ruth 4, 18 ff die Glieder mit Waw verbunden sind, während im syrischen Matthäus die Konjunktion ganz fehlt. Sie fehlte also offenbar auch in der aramäischen Vorlage zu Mt 1, 1—16, wie das in einem genealogischen Dokument nicht anders zu erwarten ist. Die Genealogie Ruth 4, 18 ff ist durch die Konjunktion Waw bereits literarisch stilisiert, die unliterarischen genealogischen Dokumente aber waren natürlich asyndetische Reihen. War also dem Evangelisten nicht ebenso wie dem alexandrinischen Übersetzer des Buches Ruth durch das Waw ein Anstoß für die Wahl der Konjunktion καὶ gegeben, dann begreift man, daß er bei seiner Vorliebe für δέ nach dieser Partikel griff. Im übrigen aber behielt er die aramäische Form der Genealogie vollständig bei, die sich nun ebenso grell von der griechischen Form der homerischen Genealogie abhebt, als sich die Stilisierung der lukanischen Genealogie auffallend mit ihr berührt.

Für die Bildung des Verfassers des griechischen Matthäusevangeliums legt sich bei solchen Beobachtungen der Schluß nahe, daß er das Aramäische nicht bloß schulmäßig beherrschte, sondern daß es sein angebournes Idiom war. Er verrät ja auch sonst seine vollkommene Vertrautheit mit der jüdischen Rechtsauffassung sowohl in der Genealogie wie in dem anschließenden Geburtsbericht. Das gilt auch dann, wenn er selbst oder ein anderer in aramäischer Sprache vorgearbeitet haben sollte. Denn dann zeigte sich seine jüdische Bildung in der verständnisvollen Wiedergabe jener Vorlage in griechischer Sprache. Er überträgt jüdische Begriffe, wie sie nur ein Jude verstehen konnte, in den griechischen Text (Mt 1, 16 Syrsin! 1, 18 ff), und zwar in einer Form, wie sie dem gebornen Griechen ganz unverständlich oder mindestens mißverständlich sein mußten. Das gilt nicht nur von dem ersten Kapitel, sondern läßt sich auch weiter ins Evangelium hinein verfolgen (Mt 16, 19! u. ö.). Und unsere syntaktische Statistik hat im Erzählungsstil des Matthäus eine Armut der Verbindungen bloßgelegt, die ich mir nur aus der angeborenen semitischen Einförmigkeit erklären kann. **Denn das Gewicht unserer kleinen Tabellen B und C (S. 216 f) mit über 90 % farbloser Satzbeordnungen ist ein erdrückendes.** Eine solche Eintönigkeit herrscht in keinem hellenistischen Stück mehr. Hier stehen wir vor einem **Tatsachenargument für die rein semitische Satzparataxe des ersten Evangelisten von überwältigender Kraft!** — Andererseits muß er aber auch ein eingelebter Grieche gewesen sein. Das ergibt sich aus den kleinen syntaktischen Beobachtungen wie aus der Vorliebe für $\delta\acute{\epsilon}$. Und je mehr man sich in die Sprache des ersten Evangeliums vertieft, desto mehr drängt sich die Beobachtung auf, daß dieser Evangelist doch auch sehr viel Griechisch wußte. Gerade daß er in dem Abschnitt von der ausgeprägten jüdisch-aramäischen Eigenart, in der Genealogie Mt 1, 1—16, im Gegensatz zur Septuaginta die echt griechische Konjunktion $\delta\acute{\epsilon}$ gewählt hat, scheint mir ein überraschender und feiner Beweis dafür zu sein, daß er doch in etwa mehr als bloße Übersetzungsarbeit geliefert hat. Ich trenne aus diesen und aus andern Gründen (vgl. oben S. 19 f) die Tradition, daß der Verfasser des ersten Evangeliums Matthäus der Apostel war, von der Angabe, er habe es zuerst in aramäischer Sprache geschrieben. **Denn die Autorschaft eines Mannes wie Matthäus tritt nun von dieser Seite ins allerschönste Licht. Diese Kriterien sind die tatsächlichen Belege dafür, daß der erste Evangelist ein geborner Jude war, dem das Aramäische Muttersprache gewesen. Er hatte sich in die hellenistische Koine eingelebt, doch nicht so tief wie ein Paulus oder wie der Verfasser des vierten Evangeliums. Und er schrieb sein Evangelium für hellenistische Judenchristen in griechischer Sprache.**

Sachregister.

- Afrikanus, Sextus Julius** (Ad Aristidem) 5 f 17 34 78 184.
- Altlateiner und Altsyrer** s. Evangelientexte.
- Antipas-Antipatros** 21.
- Askalon** s. Herodes.
- Balaam u. d. Magier** (Mt 2, 1 ff) 123¹.
- Barnabasbrief** (2, 6 u. 18—21) 116 118; (12, 11) 37¹.
- Baruchapokalypse** 120.
- Beschneidungsritus** s. Namengebung.
- Biographische Form** s. Matthäusevangelium.
- Buchstaben, semitische, s. Schrift.**
- γένεσις** s. toledot.
- γεννάω, γέννησις** s. jalad, jaldah.
- damnatio memoriae, jüdische** 147 ff; heidnische 204 ff.
- Ebionitenevangelium** 19¹ 39 45¹ 202.
- Eheformalitäten, jüdische** 169; vgl. 14.
- Evangelientexte der Altlateiner** 59 u. ö. 79 87 160; der Altsyrer 78 140 155 ff.
- Flavius Josephus** (Contra Apion. 1, 7) 15 28; (Vita c. 1) 21 23 201.
- Fluchformeln** 214¹.
- Gottesname, 12-, 42-, 72buchstabiger** 115.
- Herodes und Askalon** 17 21 f 23.
- Hilarius** (Comm. in Mt 1, 8) 149.
- Ignatius** (Ad Ephes. 18) 101 102.
- Irenäus** (2, 33) 85; (3, 32) 41 ff 99.
- jalad: holid** (ἐγέννησεν) als genealogischer Terminus technicus 172 174 ff.
- jaldah** (Geburt) = γέννησις 197.
- Jesus: filius dei** 38 ff u. ö. 105; Völkerheiland 56 ff u. ö.; Antitypus zu Adam 42 ff; Davidide 37 101 ff 108 ff 125 ff 189; Messias 108 ff 123 f 167; s. Messiasidee.
- Joseph: putativer Vater Jesu** 81 ff; vgl. 27; Davidide 15 112; sein Stammbaum bei Matthäus 112 ff.
- Justin** (Dial. 88) 49 f 85 89; (Dial. 100 u. 43) 100 104.
- Lukas: Sprache** 90 ff 95² 223; Ideengang 36 f 49 105 203.
- Magier** (Mt 2, 1 ff) s. Balaam.
- Maria: Antitypus zu Eva** 42 44 99; Erbtöchter 6; Davididin 7 97 ff.
- Matthäus: Bildung, Sprache** 214 ff 224; οὖν 126 221; ἐξ 198 219 223; Satzbeordnung 214 ff 224; Wortstellung 199 217 219; Komposition, biographische Form 200.
- Messiasidee, Alter der** 55 124; vgl. Jesus.
- Namengebung, jüdische** 27¹ 30.
- Paläographie, semitische, s. Schrift.**
- Paulus** 40 42¹ 46 f 49 57 64¹ 106 194.
- Petrusapokalypse** 119.
- Rechenkunst, antike** 64 66 70² 111.
- Rab, Agadist** 116 121 145.
- Schlange als Messiasymbol** 53 f.
- Schrift: semit. Zahlenalphabet** 54²; semit. Paläographie 13 74 75¹ 131 f 139.
- Talmud** 103 222; s. auch Rab.
- Tertullian** (De carne Christi 20) 183 2 101 159 192.
- Thomasevangelium** 120.
- toledot** = γένεσις 107 f 197.
- Useners Hypothese** (zu Lk 3, 22 f) 33 39¹ 40³ 46 105.
- Viktorinus v. Pettau** (Offb 4, 7) 2.
- Zahlenalphabet, semit., s. Schrift.**
- Zahlensymbolik, jüdische** 52 54 112 ff u. ö.
- Zählweise, antike, s. Rechenkunst.**

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau erscheinen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

BIBLISCHE STUDIEN.

UNTER MITWIRKUNG VON PROF. DR. J. v. BELSER IN TÜBINGEN, PROF. DR. M. FAULHABER IN STRASSBURG I. E., PROF. DR. J. FELTEN IN BONN, PROF. DR. G. HOBERG IN FREIBURG I. BR., PROF. DR. N. PETERS IN PADERBORN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. O. BARDENHEWER IN MÜNCHEN.

Es liegen vor (gr. 8°):

- I. 1: Der Name Maria. Geschichte der Deutung desselben. Von Dr O. Bardenhewer. M 2.50
- 2: Das Alter des Menschengeschlechts nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte. Von Dr P. Schanz. M 1.60
- 3: Die Selbstverteidigung des heiligen Paulus im Galaterbriefe (1, 11 bis 2, 21). Von Dr J. Belser. M 3.—
- 4 u. 5: Die prophetische Inspiration. Biblisch-patristische Studie von Dr F. Leitner. M 3.50
- II. 1: St Paulus und St Jacobus über die Rechtfertigung. Von Dr B. Bartmann. M 3.20
- 2 u. 3: Die Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum Massorethischen Text. Von Dr A. Bludau. M 4.50
- 4: Die Metrik des Buches Job. Von Dr P. Vetter. M 2.30
- III. 1: Die Lage des Berges Sion. Von Dr K. Rückert. M 2.80
- 2: Nochmals der biblische Schöpfungsbericht. Von Fr. v. Hummelauer S. J. M 2.80
- 3: Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus auf ihren wahren Wert für die Textkritik unters. von Dr N. Peters. M 2.30
- 4: Der Prophet Amos nach dem Grundtext erklärt von Dr K. Hartung. M 4.60
- IV. 1: Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklärt von Dr P. W. v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Zweite Auflage. (Fehlt.) Dritte Auflage als Sonder-Ausgabe M 2.—; geb. in Leinw. M 2.80
- 2 u. 3: Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften. Von Dr M. Faulhaber. M 6.—
- 4: Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe. Von Dr I. Rohr. M 3.60
- V. 1: Streifzüge durch die biblische Flora. Von L. Fonck S. J. M 4.—
- 2 u. 3: Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil. Von Dr J. Nikel. M 5.40
- 4 u. 5: Barhebräus und seine Scholien zur Heiligen Schrift. Von Dr J. Göttberger. M 4.40
- VI. 1 u. 2: Vom Münchener Gelehrten-Kongresse. Biblische Vorträge herausgegeben von Dr O. Bardenhewer. M 4.50
- 3 u. 4: Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung Von Dr C. Julius. M 4.—
- 5: Die Eschatologie des Buches Job. Unter Berücksichtigung der vor-exilischen Prophetie. Von Dr J. Royer. M 3.50
- VII. 1—3: Abraham. Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes von Dr P. Dornstetter. M 6.—
- 4: Die Einheit der Apokalypse gegen die neuesten Hypothesen der Bibelkritik verteidigt von Dr M. Kohlhofer. M 3.—
- 5: Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner. Von Dr A. Bludau. M 3.20

- VIII. 1: Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief. Von Dr A. Wurm. M 3.50
 2: Der Pharao des Auszuges. Eine exegetische Studie zu Exodus 1—15. Von Dr K. Miketta. M 2.60
 3: Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia. Von Dr J. Fischer. M 2.40
 4: Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches (1, 1 bis 2, 18). Von Dr H. Herkenne. M 2.40
- IX. 1—3: Das Buch Job. Als strophisches Kunstwerk nachgewiesen, übersetzt und erklärt von J. Hontheim S. J. M 8.—
 4: Exegetisches zur Inspirationsfrage. Mit besonderer Rücksicht auf das Alte Testament. Von F. von Hummelauer S. J. M 3.—
 5: Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus, geprüft auf seine Echtheit. Von Dr K. Henkel. M 2.40
- X. 1—3: Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung. Von Dr M. Meinertz. M 7.—
 4: Moses und der Pentateuch. Von Dr G. Hoberg. M 2.80
 5: Mariä Verkündigung. Ein Kommentar zu Lukas 1, 26—38. Von Dr O. Bardenheuer. M 4.20
- XI. 1 u. 2: Der Judasbrief. Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser. Ein Beitrag zur Einleitung in die Katholischen Briefe. Von F. Maier. M 4.40
 3: Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. Von Dr J. B. Hablitzel. M 2.60
 4: Das Alte Testament in der Mischna. Von Dr G. Aicher. M 4.60
 5: Ezechias und Senacherib. Von M. Theresia Breme, Ursulinerin. M 3.20
- XII. 1 u. 2: Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde. Eine bibl.-theolog. Untersuchung von Dr F. Tillmann. M 4.50
 3: Der Stammbaum Christi bei den heiligen Evangelisten Matthäus und Lukas. Eine hist.-exeget. Untersuchung. Von P. Vogt S. J. M 3.60
 4: Das alttestamentliche Zinsverbot im Lichte der ethnolog. Jurisprudenz sowie des altoriental. Zinswesens. Von Dr J. Hejcl. M 2.80
 5: Textkritische Untersuchungen zum Hebräischen Ekklesiastikus. Das Plus des hebräischen Textes des Ekklesiastikus gegenüber der griechischen Übersetzung untersucht von A. Fuchs. M 3.60
- XIII. 1: Doppelberichte im Pentateuch. Ein Beitrag zur Einleitung in das Alte Testament. Von Dr A. Schulz. M 2.80
 2: Kardinal Wilhelm Sirlets Annotationen zum Neuen Testament. Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. H. Höpfl O. S. B. M 3.40
 3: Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Eine patristisch-exeget. Studie. Von Dr W. Homanner. M 3.—
 4: Das Hohelied. Übersetzt und erklärt von J. Hontheim S. J. M 2.80
 5: St Augustins Schrift De consensu Evangelistarum unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Eine biblisch-patristische Studie von Dr H. J. Vogels. M 4.—
- XIV. 1 u. 2: Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen von Dr Fr. Tillmann. M 5.60
 3: Der Verfasser der Eliu-Reden (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung von Dr W. Posselt. M 3.—
 4: Der alttestamentliche Kanon der antiochenischen Schule. Gekrönte Preisschrift von Dr L. Dennefeld. M 2.60
 5 u. 6: Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker. Von P. Dr E. Mader S. D. S. M 5.60
- XV. 1. u. 2: Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas. Ihre ursprüngliche Bedeutung und Textgestalt und ihre Quellen. Eine exegetisch-kritische Studie von Dr J. M. Heer.

BS2575 .H4

Heer, Joseph Michael, 1867-
Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und L

BS Heer, Joseph Michael, 1867-
2575 Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas;
H4 ihre ursprüngliche Bedeutung und Textgestalt
und ihre Quellen. Eine exegetische-kritische
Studie. Freiburg im Breisgau, Herder, 1910.
viii, 224p. 24cm. (Biblische Studien, Bd. 15,
Heft 1-2)

Includes bibliographical references.

1. Jesus Christ—Genealogy. 2. Bible. N.T. Matthew I, 1-17
--Criticism, interpretation, etc. 3. Bible. N.T. Luke III, 23-
28--Criticism, interpretation, etc. I. Title. II. Series.

A1765

CCSC/nab

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Die Versio Latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältnis zur altlateinischen Bibel erstmals untersucht.

Nebst Ausgabe und Glossar
des griechischen und lateinischen Textes.

Von

Joseph Michael Heer,

Doktor der Theologie und Philosophie,
Privatdozent an der Universität zu Freiburg im Breisgau.

Mit einer Tafel.

gr. 8^o (LXXXVIII u. 132) M 7.—

„Nachdem Untersuchungen über die lateinischen Übersetzungen des Hermas, Clemens von Rom (jüngst auch des Irenäus) angestellt sind, hat Heer eine solche über den lateinischen Barnabasbrief uns geschenkt. Die Übersetzung ist uns nur in einem Manuskript von Alt-Corbie, jetzt in der Kaiserl. Bibliothek zu St. Petersburg befindlich, aufbewahrt. Nach der Beschreibung gehört die Schrift dem 10. Jahrhundert an. Die Übersetzung, der nur ein privater Charakter beizumessen, ist wahrscheinlich in Afrika angefertigt. Darauf führen sprachliche Argumente und besonders die Übereinstimmung in den Bibelzitaten mit Tertullian und Cyprian und andern Afrikanern. Die Entstehungszeit wird vor Cyprian und wegen der Kenntnis der Danielübersetzung des Theodotion wohl nach Tertullian anzusetzen sein. . . .

„Der 2. Teil der Prolegomena vergleicht die verschiedenen Zeugen des Barnabastextes miteinander, gibt ein Urteil über ihr Wertverhältnis ab und stellt am Schluß einen Stammbaum auf, mit dem die Editionsregeln festgelegt werden. Der lateinische Text zeigt eine Verwandtschaft mit dem griechischen Text des *Vat. gr.* 859.

„Es folgt nun der genaue Abdruck der Petersburger Handschrift, von der auch S. 3 eine *Tabula autotypica* gegeben wird, mit allen Einzelheiten, Abkürzungen, Schreibversehen, Wörterverbindungen, die sich im *Codex Corbeiensis* finden, endlich der griechisch-lateinische Text mit reichem textkritischen Apparat, in dem zugleich die Bibelzitate erörtert sind. Das *Glossarium Graeco-Latinum* und der *Index Latino-Graecus*, aus dem die lateinische Übersetzung der einzelnen griechischen Wörter ersichtlich ist, wird der Forschung gute Dienste leisten. — Die Studie ist eine tüchtige Arbeit. Die gute Methode, Sorgfalt und Scharfsinn seien rühmend hervorgehoben. Der lateinische Barnabas ist nicht nur ein wertvolles Hilfsmittel zur Herstellung des ursprünglichen Textes, sondern vermehrt auch das Material der sog. Italaforschung und greift wirksam in den gegenwärtigen Stand derselben ein.“

(A. Bludau in der Theolog. Revue, Münster 1909, Nr. 4.)